Fichte im Urteil der französischen Nationalisten

DISSERTATION

zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät der Hansischen Universität
Hamburg

vorgelegt von

WALLFRIED VERNUNFT
aus Hamburg

Hamburg 1938

Gutachter: Professor Dr. K r ü g e r

Mitgutachter: Professor Dr. N o a c k

Tag der mündlichen Prüfung: 6. Februar 1937

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Druck: A Preilipper, Hamburg 11, Admiralitätstraße 16 Fernruf: 36 50 89.

INHALTSÜBERSICHT.

Vorwort 5

Einleitung: Werden des Nationalismus 7

I. Die Freiheit des Ich 12

II. Das Ich in der Ordnung 23

III. Nationalismus 35

a) Die republikanischen Nationalisten 36

b) Die Neumonarchisten 42

IV. Das Ringen zweier Welten 49

V. Einsatz und Erziehung 60

Ausblick 75

Literaturnachweis 81

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548128_0242

VORWORT.

Die Wissenschaft im nationalsozialistischen Staat ist vor eine neue Aufgabe gestellt. Sie kann nicht mehr sich selbst genügen und um die absolute Wahrheit ringen wollen, die nur dann erreichbar wäre, wenn der Mensch alles wüßte. Dann aber wäre er Gott.

Die menschliche Wahrheit ist die Wirklichkeit des Lebens. Wahr ist, wer dieser Wirklichkeit nicht ausweicht, sondern sie bejaht und sie lebt. Die Wirklichkeit anzuerkennen und zu bejahen wird er aber erst dann fähig, wenn er sich selbst erkannt hat, seinen Ursprung und seinen Weg, seine Seele und sein Wollen.

Die rassenbiologische und rassenseelische Forschung unserer Tage gibt uns die Möglichkeit dazu. Im Bewußtsein seiner Verwurzelung in Blut und Mythus seines Volkes wird der Mensch die Wirklichkeit nicht mehr nach subjektiven Regungen umbilden wollen, er wird sie kraft seiner Persönlichkeit gestalten müssen.

Das Leben, das Schicksal gestalten, heißt aber Kampf um die Erhaltung des Blutes und der Seele des Volkes, Kampf gegen alle außerhalb stehenden Kräfte, die den ideellen wie materiellen Bestand des Volkes und des Staates erschüttern wollen. Dieser Kampf erfordert alle Kräfte, an seinen gefährdeten Stellen insbesondere den Einsatz der geistig Schaffenden. Weltanschauung, Wissenschaft, Kunst, Erziehung müssen an den Einbruchstellen eingesetzt werden.

Die Wissenschaft wird also Aufgaben zu lösen haben, die — direkt oder indirekt — immer dem Gesamtvolk zugute kommen, wobei es gleichgültig ist, ob Tagesfragen gelöst werden oder Probleme, die einmal in zehn, zwanzig oder hundert Jahren bedeutungsvoll werden. Nur, sie müssen bedeutungsvoll sein, sie müssen — ganz gleich wo — zu Waffen in der Hand der Volksführung werden.

Diese Gedanken ließen mich vorliegendes Thema wählen, zu dem ich von Herrn Dr. Schroeder, Romanisches Seminar zu Hamburg, angeregt wurde. Gerade die Fremdvolkkunde ist immer nur in Hinblick auf das eigene Volk durchführbar, wobei Teillösungen und Spezialuntersuchungen ohne direkten Zusammenhang mit gemeindeutschen Fragen natürlich unbedingt notwendig sind, sofern sie nur im Endziel und Endergebnis dem Volke etwas sagen können, was seine Lebenskraft zu stärken imstande ist.

Bei dem Thema „Fichte im Urteil der französischen Nationalisten" ergab sich schon bei den Vorarbeiten die Möglichkeit, es zu einem Beitrag zur deutsch-französischen Auseinandersetzung zu gestalten. Waren doch in *Fichte* und auf französischer Seite vor allem in *Maurras* zwei Per-

sönlichkeiten gegeben, die ihrem jeweiligen Volks- und Rassentypus bis zu einem gewissen Grade vollendet nahekamen. Über Maurras hinaus mußte die Untersuchung auch auf andere Nationalisten (seit 1870) ausgedehnt werden, um nicht der Gefahr der Verallgemeinerung eines Sonderfalls zu erliegen.

Der Hauptzweck der Arbeit mußte sein, die beim ersten Lesen fast unfaßbaren Gegensätze zwischen den Gedankengängen des deutschen und des französischen Nationalismus zu erhellen und, wenn möglich, auszugleichen.

Vorarbeiten zu diesem besonderen Thema liegen m. W. nicht vor. Eine Andeutung von *Hermann Platz,* auf die im Text (S. 67) eingegangen wurde, eine fleißige Arbeit der Französin *Sylvia M. King* über das Verhältnis Barrès' zu Deutschland (u. a. auch zu Fichte) schufen die Grundlage für die weitere Materialbeschaffung.

Wertwolle Hinweise und Erleichterungen für das Eindringen in das nationalistische Schrifttum Frankreichs brachten die Schriften „Das Fortleben des Gallikanismus in Frankreich" von *J. Wilhelm* und „Der integrale Nationalismus" von *W. Gurian.*

Wertvolle Dienste für die Gestaltung des Stoffes leisteten mir vor allem die Bücher „Die deutsche Staatsidee" von *E. Krieck* und „Nationalismus und Demokratie im Frankreich der dritten Republik" von *W. Frank,* das eine historisch klare und eindeutige Übersicht gibt.

Für die eigentliche Stoffsammlung und -gestaltung war ich jedoch auf das gesamte Schrifttum der französischen Nationalisten wie auf die Werke Fichtes selbst angewiesen.

Trotz der versuchten Zusammenschau wird das Ergebnis dieser Arbeit nur eine Teillösung sein können, solange sie nicht ergänzt wird durch ähnliche Untersuchungen über die anderen Gruppen des heutigen Frankreich, die in anderen Lagern oder aber außerhalb des tagespolitischen Kampfes stehen.

EINLEITUNG.

Werden des Nationalismus

In seinem Buch „Nationalisme ou Patriotisme" trifft *F. Strowski* eine für uns aufschlußreiche Unterscheidung zwischen Nationalismus und Patriotismus. Während er dem Nationalismus einen Herrschaftswillen zugrunde legt, ihn also mit unserem Begriff des Imperialismus gleichsetzt, bedeutet ihm der Patriotismus eine instinkthafte Liebe zur „patrie": „Le patriotisme est enraciné dans le sol". Aber sein „patriotisme" deckt sich dennoch nicht mit unserem Wort „Vaterlandsliebe", denn „sol" ist nach Strowski — abgesehen von der Verbrämung mit Gefühlsmomenten — ein ganz materieller Wert, ist das Land, die Provinz, die im französischen „Besitz" ist. Somit war der „patriotisme" eine wesentliche Vorbedingung für den Kampf um Elsaß-Lothringen, wie er es noch heute in der französischen Rheinpolitik ist. Unsere deutsche Auffassung vom Nationalismus ist in Strowskis Buch nirgend auch nur angedeutet. Es fehlt ihm das Verständnis für unseren dynamischen Begriff „Nation", der ja nur die eigengesetzliche Größe „Volk" in seinem Lebensraum, in seiner Wirklichkeit darstellt, wobei unter Lebensraum sowohl der körperlich-geopolitische, als auch der irrational empfundene, im Rassischen gleichgerichtete und von geistigen und seelischen Gemeinsamkeiten erfüllte Raum zu verstehen ist. Und es ist entscheidend für den Nationalsozialismus, daß er im Gegensatz zu früheren Auffassungen beides voneinander nicht zu trennen vermag, daß ohne den wirklichen Raum ein Deutschland unmöglich wäre, daß andererseits ohne diesen irrationalen Erlebniswert Deutschland als geographische Fläche ein blutleeres Objekt bliebe. In beidem ist Deutschland so sehr eine Einheit, daß es weder nur materiell gefaßt, noch nur intellektuell verstanden werden kann, sondern als Ganzes von jedem Einzelnen g e l e b t werden muß.

Da der Pole Strowski wie viele Franzosen spricht, ist es nicht weiter verwunderlich, daß gerade bei den französischen Nationalisten der deutsche Nationalgeist gründlich mißdeutet wird. Der Franzose, der auf Grund seiner Nichtachtung rassischer Lebensgesetze unseren Einsatz für die Blutsgemeinschaft Volk nicht würdigen kann, wird schwerlich von diesem absoluten Wert überzeugt werden können. Welche Schwierigkeiten aber schon zu überwinden sind, damit er ihn auch nur begrifflich „versteht", zeigt am deutlichsten die Verkennung deutschen Wesens unter den Nationalisten der vergangenen Epoche, die unter dem Zeichen des Weltkrieges stand.

Mögen die Nationalisten in Frankreich auch nur eine kleine Gruppe Intellektueller gewesen sein, die der Wirklichkeit fernstanden, und deren

Wirken das eigentliche Volk nicht interessierte, so wurden ihre Ideen und Formulierungen in dem seit 1871 entscheidenden Ausgangspunkt der französischen Politik — dem Kampf gegen den „Outre-Rhin" — doch maßgeblich, nachdem sie dem französischen Volk von den Trägern des staatlichen Lebens fruchtbringend übersetzt worden waren.

Von der Niederlage von 1871, dem Verlust der Provinzen Elsaß und Lothringen, nahm die nationalistische Haßwelle ihren Ausgang. *Gambetta* wurde der „Vater" des Revanchegedankens, welcher seit 1882 mit der Gründung der „Ligue des Patriotes" in seiner überspitztesten Form rein erhalten und gepflegt wurde. Ganz bewußt hatte der Führer dieser Liga, *Paul Déroulède,* den „Tugendbund" aus der Zeit der deutschen Befreiungskriege zum Vorbild genommen, um damit dem revolutionären Prinzip der Patriotenliga gleichsam die außenpolitische Richtung zu geben. Die Leidenschaft zum Rhein war ihr einziger Inhalt. Da diese Leidenschaft nach den ersten Jahren aber noch keine Erfüllung gefunden hatte, minderte sich allmählich die Stoßkraft der Liga, die weiterhin ohne festes innerpolitisches Ziel am Geschehen teilnahm, ohne aber größere Massen bewegen zu können.

Neben der „Ligue des Patriotes" entstanden bis zum Kriegsausbruch eine große Zahl von nationalen Ligen, die alle aus dem „patriotisme" geboren waren, trotz ihres Bekenntnisses jedoch liberal, parlamentarisch verstrickt blieben und somit kaum mehr als „Vereine" darstellten.

Um dem nationalen Willen und der leidenschaftlichen Begeisterung auch Dauer zu verleihen, bedurfte es einer rationellen Begründung, einer programmatischen Darlegung der nationalen Forderungen, deren Thema zwar der Kampf gegen Deutschland blieb, deren Verknüpfung mit dem innerpolitischen Dasein der französischen Nation aber erst die Grundlage schuf, von der aus dieser Kampf erfolgreich gestaltet werden konnte.

Der Lothringer *Barrès* und der Provenzale *Maurras* sind die Programmatiker des französischen Nationalismus in der dritten Republik. Unter ihrem Einfluß steht jeweils eine Gruppe von Literaten, Dichtern, Publizisten und Politikern, die selbst — trotz ihrer „antiintellektuellen" Haltung dem Volke gegenüber — viel zu intellektuell waren, als daß sie entscheidend in den politischen Kampf hätten eingreifen können, die außerdem zu doktrinär waren, um sich auf direktem Wege eine Anhängerschaft im Volke zu erwerben. Günstig aber war für sie der Boden, in den sie ihre Ideen säen konnten, und der Erfolg gab ihnen Recht, nicht ihrer Person, aber den Gedanken, die sie zu formulieren verstanden. Inhalt und Methodik ihres geistigen Kampfes sind somit für uns ein wichtiger Anhaltspunkt zur Beurteilung des französischen Nationalgeistes, sind gleichermaßen wichtig wie etwa die politische Tätigkeit der französischen Staatsmänner, die mehr oder minder alle zu den Thesen der politischen Literatur Stellung zu nehmen hatten.

Mit Beendigung des Weltkrieges haben die hier gewerteten Nationalisten ihre eigentliche Bedeutung eingebüßt. Soweit nicht einzelne unter ihnen einen zukunftsträchtigen Nationalismus vertraten, war mit der Niederringung Deutschlands ihre eigentliche Aufgabe erfüllt. Wenn sie dennoch den Haßfeldzug gegen Deutschland fortsetzten, so handelt es sich dabei nicht mehr um Nationalismus, sondern um einen krankhaft

gesteigerten Chauvinismus, der dem Wesen des französischen Bauern, Bürgers oder Arbeiters nur noch wenig entspricht. *Charles Maurras,* mit ihm die „Action française", aus der *Paul Bourget, Pierre Lasserre, Léon Daudet, Henri Massis, Jacques Bainville* hervorragen, sind in Frankreich noch nicht verschwunden, in ihrer jetzigen Gestalt jedoch zur Bedeutungslosigkeit verurteilt. Sicher ist, daß die Jungen unter ihnen, die den Kampf um die nationale Erneuerung nicht intellektuell-philosophisch aufnehmen wie ihr Führer Maurras, sondern die Propaganda der Tat in den Vordergrund stellen, ihre Erfüllung noch nicht gefunden haben, zumal heute nicht, wo auch in Frankreich eine verbrauchte Welt in Trümmer fällt und der ostische Anteil des französischen Rassegemisches sich zum Wahrer des als Chaos hinterlassenen Erbes aufzuwerfen beginnt. In den Jungen, deren Organisation heute noch „Camelots du Roy", oder „Parti Social Français" und „Volontaires Nationaux", oder auch „Front Paysan" und morgen vielleicht wieder anders heißen wird, stecken die letzten Kräfte des französischen Nationalbewußtseins, das Jahrhunderte überdauerte, dann im 19. Jahrhundert zuerst in *Maurice Barrès* und den ihm geistesverwandten *Ernest Psichari, Charles Péguy,* daneben in Charles Maurras und seinen Mitarbeitern seinen geistigen Ausdruck fand. Wieweit diese Kräfte, die zum großen Teil noch in der starren Einseitigkeit eines Maurrasschen Nationalismus befangen sind und auch heute in ihrem imperialistischen Anspruch eine Gefahr für die deutsche Freiheit darstellen, sich gegen die bolschewistische Zerstörungsflut behaupten können, ist schwer vorauszusagen und auch nicht Zweck dieser Untersuchung, die ja vor allem den bisherigen Nationalismus selbst sehen, an sich und an uns beurteilen will.

Rein historisch schon kann ein wesentlicher Unterschied zwischen den Nationalismen Deutschlands und Frankreichs erschlossen werden. Während Frankreich seit Jahrhunderten eine feste Größe in der europäischen Geschichte darstellt, indem es schon früh durch Zugrundelegung der römischen Ordnung zu einem festumrissenen Begriff seiner selbst kam, besaß der deutsche Raum bis ins 18. Jahrhundert hinein keinen eigentlichen Mittelpunkt. Der kirchliche Universalismus des Mittelalters verhinderte durch die Dezentralisation des Staatswesens die Entwicklung eines völkischen Gemeinschaftsgefühls. Erst durch Luthers Befreiung von der Kirche konnte sich ein Nationalismus entwickeln, der allerdings durch die Überspannung der Staatsgewalt zum Imperialismus wurde. Es ist die Epoche, die durch das System des Absolutismus gekennzeichnet ist. Die für den Deutschen typische Gegenwirkung setzte unmittelbar darauf ein. Aber erst durch den Rationalismus der Aufklärungszeit wurde es im 17. Jahrhundert möglich, daß nun gegen den absoluten Fürsten der individualistische Denker auftrat, dessen weltbürgerliche Tendenzen nur aus dem Widerstand gegen die obrigkeitliche Willkür zu erklären sind. So müssen wir Leibniz verstehen, der als erster sich zu einem nationalen Bewußtsein durchrang. Einen weiteren Anstoß brachte die französische Revolution, deren uns wesensfremde Ideologie der Freiheit ohne Gesetzlichkeit zwar abgelehnt, deren „Naturrecht" jedoch fortgeführt wurde.

In dem Maße wie das Bedürfnis nach einem politischen Ausleben gestauter Volkskraft und Geistigkeit stärker wurde, vergrößerte sich der Gegensatz swischen der Lehre vom Schaffen, von der Tat und dem Staat als richtungslos dahintreibender Gesellschaft.

Manche zerbrachen, als ihr Bild Deutschlands keine Wirklichkeit in einem neuen Staat wurde (Kleist, Hölderlin); auch Fichte wäre Nur-Theoretiker geblieben, wenn nicht das wirkliche, politische Geschehen den äußeren Anstoß gebracht hätte.

Der Zusammenbruch der gesamten überlieferten Weltordnung zu Beginn des 19. Jahrhunderts erweckte den ersten Widerstand gegen die Fesseln, in die das Volkstum gelegt war.

„Cette unité morale qui manque à la France, la France la donna à l'Allemagne en la piétinant. C'est dans la souffrance surtout que les peuples naissent à la vie morale, s'unifient et, repliés sur eux-mêmes, entendent la voix de la terre et des morts. Sous le dur sabot du cheval de Napoléon, l'Allemagne s'éveilla, se définit, lia ses mouvements ..."

So urteilt Maurice Barrès über jene Zeit des Widerstandes gegen den großen korsischen Vernichter[1]. Es war der Idealismus der Befreiungskriege, der den Grund zum deutschen Nationalstaat legte. Die Staatsidee fand ihren nationalsten Ausdruck in Fichte. Gewiß ist sein Bild des deutschen Reiches ein anderes als das des Nationalsozialismus. Sein Zukunftsstaat blieb ein Schemen, weil er rationell aus Begriffen abgeleitet war, die als Theorie am Anfang standen. Im fehlte die Bindung an die Wirklichkeit, die uns das Volk in seiner rassischen Substanz ist. Indem er die Vernunft als göttliche Idee zum Träger und alleinigen Zweck des Daseins erhob, war er Idealist und somit weder in seiner „Wissenschaftslehre" noch in seiner „Rechtslehre" oder „Staatslehre" Gestalter einer deutschen Zukunft. Und doch liegt in seinen Worten soviel völkisches Erleben und soviel Wille zur Wirklichkeit, daß er auch uns noch der Rufer und Künder sein kann, der er in den „Reden an die deutsche Nation" gewesen ist. Indem er die Nationen — als von Gott gewollt — vom Menschheitsstaat loslöste und sie als eigengesetzliche Größen setzte, war er der Überwinder sowohl weltstaatlicher wie auch imperialistischer Utopien nicht nur in der Vergangenheit, sondern hineinragend in das gesamte 19. Jahrhundert. Und wenn infolge veränderter Bedingungen und eines erweiterten Geschichtsbildes die Auffassung vom Staate sich gewandelt hat, so bleibt er doch einer der großen Deutschen, weil er eine nationale Selbstbesinnungsarbeit geleistet hat, deren Bedeutung erst weit später von Treitschke und heute wieder durch den Nationalsozialismus voll gewürdigt worden ist.

Und dieser nationale Eifer ist es, vor dem die französischen Nationalisten der dritten Republik sich nicht verschließen konnten, wenn sie auch Fichte als den Prototyp eines deutschen Imperialisten hinzustellen sich bemühten.

Es mußte erst der Realpolitiker Bismarck eingreifen, um die in den Befreiungskriegen durch die nationalen Rufer aufgerüttelte, dann verratene deutsche Volksseele vor einem endgültigen Verfall im materialistischen Fortschrittsideal zu bewahren und ihr eine Wirklichkeit im Deutschen Reich zu schaffen.

Und endlich nach der erstmalig im Weltkrieg überwundenen geistigen Nachfolge der französischen Revolution war der Weg frei zu einem ande-

[1] „Scènes et doctrines du nationalisme" I, S. 108.

ren deutschen Idealismus, der — jetzt als wirklichkeitsnaher Nationalsozialismus — die innere Ausgestaltung des Einheitsstaates unternahm, der die Erfüllung d e r deutschen Staatsidee darstellte, nicht durch die Verwirklichung eines rationellen Begriffes, sondern durch die Gestaltung und Formung der völkischen Substanz und ewigen deutschen Sehnsucht.

Fichte aber bleibt e i n Träger dieser Sehnsucht, e i n Ausdruck unseres vielfältigen und doch ganzheitlichen germanischen Volkes. Damit wird der gegen ihn und seine Idee geführte Kampf der französischen Nationalisten nach 1870/71 für uns bedeutungsvoll als Symptom eines angeblich begründeten, aber nutzlosen Kampfes unseres französischen Nachbarn mit dem deutschen Volke.

I. Die Freiheit des Ich

Die in der Zeit der „Aufklärung", dem Rationalismus des 17. und 18. Jahrhunderts, vorbereitete französische Revolution brachte — abgesehen von der durch sie und mit ihr einsetzenden jüdischen Zersetzung — das zum Ausdruck, was durch die Hinwendung zum Humanitätsgedanken, zum Bewußtwerden vom Ich in den voraufgegangenen Jahren „Mode" geworden war. Voltaires rationalistische Kritik am innerlich morschen Staatssystem des Absolutismus, Rousseaus humanitäres Ideal der Unantastbarkeit des Individuums vor allem, hatten den Boden für eine Neuordnung des politischen Lebens bereitet. Indem Gleichheit und Freiheit die Losungsworte einer begierig erwarteten neuen Zeit wurden, untergrub man die alte Autorität von König und Kirche, was um so leichter war, als die Müdigkeit und Hohlheit der diese Autoritäten verkörpernden Menschen sie schon beim ersten Ansturm zusammenbrechen lassen mußten.

Die notwendige Reaktion auf das zentralistische System der Vergangenheit war eine Staatsidee, die den Staat nur als Zwangsstaat, als notwendiges Übel gelten lassen wollte, um somit das Naturrecht radikal zu verwirklichen. Andererseits war diese Neuordnung der Revolution nur eine Erfüllung der Zeit der Aufklärung, indem jetzt von Begriffen her eine Utopie verwirklicht werden sollte, die über der Verbrüderung der Menschheit die Ungleichheit der Rassen — nach Fichte die Verschiedenheit der Völker vor Gott — vergaß, genauer gesagt vergessen mußte, da das lange nicht erkannte, wirklich treibende Element der Revolution — das Judentum — bestrebt sein mußte, diese Unterschiede zu verwischen.

War der durch die Revolution neugeschaffene Staat auch durch die Aufgliederung in Departements wesentlich verschieden vom alten Einheitsstaat, so blieb doch der Gedanke der Föderation, des freiwilligen Zusammenschlusses seiner autonomen Länder im Grunde eben nur Gedanke, denn die Wirklichkeit, die in Jahrhunderten gewordene nationale Ganzheitlichkeit, blieb entscheidend. Das beweist die Mühelosigkeit, mit der Napoleon kaum zehn Jahre später eine neue Zentralgewalt durchsetzen konnte.

Es ging ja auch gar nicht um den Staat als politisches Gebäude einer Volksgemeinschaft, sondern nur um einen Staat, der die Freiheit des Kollektivs und im Kollektiv die Glückseligkeit des Einzelnen gewährleisten sollte. Ist der Einzelne zufrieden, so genügt auch ein Schein der Gleichheit vor dem Gesetz und die Versprechung der Freiheit seiner Menschenwürde. Denn dem formal-zweckmäßigen Denken der Franzosen ist der Staat unentbehrlich genug, als daß man ihn hätte ganz zerschlagen können.

Ganz anders im deutschen Liberalismus. Auch er ging aus vom Naturrecht der französischen Revolution, setzte an den Anfang aber die freie Entwicklung und Vervollkommnung der Persönlichkeit.

Das freie Selbst ist Mittelpunkt des Daseins und lebt nach einer speziell ihm gegebenen Aufgabe. Aus vernünftigen Erwägungen heraus ist allerdings auch ein Staat notwendig; die Grenzen des Staatsrechtes sind aber von vornherein bestimmt durch die Persönlichkeit.

„Der Staat an sich ist nichts als ein abstrakter Begriff; nur die Bürger als solche sind wirkliche Personen[1]."

Da der deutsche idealistische Liberalismus dem Individuum nicht nur ein besonderes Recht, sondern zwangsläufig eine Aufgabe zuwies, unterscheidet er sich grundsätzlich von der öden Gleichmacherei der französischen Revolution, die keinen Wert- und Leistungsmaßstab anwandte, sondern den Einzelnen zu einer Pseudomenschlichkeit erhob, in der er nicht innerlich reicher, sondern nur verantwortungsloser und weniger eigenständig wurde.

Dieser deutsche Liberalismus ist ein Wesenszug des deutschen Volkscharakters, den wir gar nicht fortleugnen, sondern nur jeweils in der Zeit überwinden wollen. Allerdings hat er in seiner idealistischen Grundlegung etwa durch Fichte nichts mehr gemein mit der Nachblüte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wo er sich unter ganz anderen Einflüssen zu einem undeutschen Materialismus wandeln sollte.

Fichte war ein viel zu deutscher Mensch, als daß er auf seinem „Naturrecht" hätte beharren können. Er mußte — bewußt oder unbewußt — die Gefahr sehen, daß sich bei der Grundfreiheit des Ich ein Übermaß an schöpferischer Kraft ansammelte, die brachliegen blieb, weil sie sich durch die Unterlassung einer statischen Betrachtung, der Vernachlässigung damit der formalen Gestaltung, nicht auswirken konnte und im Endergebnis der politischen Zerrissenheit der Deutschen zum Opfer fallen mußte. Doch bis zur Verkündung seines Nationalismus war noch ein weiter Weg, der sich nur teilweise aus logischen Deduktionen ergab.

Mit dem allen großen Deutschen eigenen Streben nach Tiefe und letzter Klarheit mußte Fichte zunächst dem Individuum den Weg weisen, der sich nur aus dem Gesamtweltbild erkennen ließ. Hierzu stellte er sich an den Anfang des Geschehens, um unabhängig von Erfahrung zum Absoluten zu gelangen. Im Absoluten, das apriorisch erforscht werden mußte, vereinigen sich alle Individuen, denn alles entwickelt sich zu ihm hin. Bindeglied zwischen den Individuen ist die Idee, die mystisch waltet.

Das Individuum als endliches Wesen ist zwar nicht das reine Ich, das absolute Ich, das Gott heißt. Aber nur aus dem absoluten Ich kann es deduziert werden.

Fichte hatte an die Stelle des „Ding an sich" bei Kant die Idee gesetzt, eine Idee im schöpferischen Ich selbst. Da Kants „Ding an sich" unabhängig vom Ich hinter den Erscheinungsformen der Dinge stand, bestand nach der Auffassung des jungen Maurice Barrès keine eigentliche Freiheit des Ich.

---

[1] Fichte: „Naturrecht" II, S. 375.

Barrès besuchte als Interner das Lyzeum in Nancy, wo der Lehrer der Philosophie *Burdeau* großen Einfluß auf ihn und seine Mitschüler gewann. Burdeau war Neukantianer. Durch ihn erfuhr Barrès, daß es außer dem Ich noch ein Absolutes gibt, von dem das Ich teils abhängig ist, weil es rationell nicht begriffen werden kann, über das es aber teils — in der Sphäre des Sittlichen — Herr ist durch den kategorischen Imperativ, der im Einzelnen spricht. Da nun der kategorische Imperativ von den jungen Intellektuellen des Lyzeums nicht als Gewissensfreiheit, sondern als Zwang empfunden wurde, weil er die Ansprüche des Individuums nicht berücksichtige, war das Ergebnis des Studiums der kantischen Philosophie die Erkenntnis einer Unfreiheit des Ich. Das bestärkte in ihnen die von anderen Ideen und Männern ohnehin schon vorbereitete Müdigkeit und Willenlosigkeit, die Kennzeichen des — in Frankreich dekadenten — Endes des 19. Jahrhunderts waren.

1882 geht Barrès als Student nach Paris, wo sein Weltbild vollends das des Pessimismus und des Nihilismus wird.

Da mit dem Verstand das Absolute nicht zu erreichen war, verzweifelte er in Relativitäten in denen er als einzige Wirklichkeit nur noch das Ich im Gegensatz zu den anderen wurzellosen Begriffen und Scheinbarkeiten erkannte. Es ist verständlich, daß Barrès als Entwurzelter („déraciné") zu einer Lehre griff, die ihm wenigstens auf der Basis des Ich eine Befriedigung versprach. Neben dem Skeptizismus Renans fand er sie zunächst im Neufichteanismus von *Téodor de Wyzewa.*

Um 1885 war er häufiger Gast eines Richard-Wagner-Salons, wo er wahrscheinlich den Slawen Wyzewa, den begeisterten Wagnerinterpreten, kennenlernte. Wyzewa war Kosmopolit; ihm galt allein das Ich, während für ihn die Welt nur eine niedrige Schöpfung, eine Erfindung des Bewußtseins war, die wir im empirischen Ich vorfinden. Nur die Kunst ist in der Außenwelt das einzig Wahre. Es ist eine konsequente Weiterführung der ersten Lehre Fichtes, nach der Geist und Stoff wesenhaft verschieden einander gegenüberstehen. Der Geist ist für den Fichte des „Naturrecht" und der „Wissenschaftslehre" kein „Ding", das ja entseelt ist, sondern „Ich". Alles Ding, alles Stoffliche ist daher „Nicht-Ich". Der Geist, der, weil er Leben und nichts Ruhendes ist, sich nur bei seinem Tun erfassen kann, ist selbstschöpferisch. Er ist das dem praktischen Ich (Individuum) innewohnende Urprinzip des spekulativen Ich (selbständiges, absolutes Ich). In dieser über Kants „Bewußtsein überhaupt" hinausgreifenden Metaphysik des Ich ist der Geist als Tathandlung (im Gegensatz zur Tatsache) Urquell von allem, aus dem sich die Welten ableiten, in denen der Mensch lebt. Das Ich setzt damit nicht nur sich selbst, sondern auch das Nicht-Ich, und erst durch das polare Nicht-Ich wird das Ich im eigentlichen Sinne erkannt.

Diese idealistische Metaphysik Fichtes war neben der spiritualistischen Philosophie eines *Bergson* bestimmend im Pariser Symbolismus der „Generation von 1884" mit ihrer romantischen Sehnsucht. Diese Sehnsucht lebte sich in subjektiver, oft krankhaft gesteigerter Gefühlsdichtung und einseitigster Formkunst aus, ohne in Fichtes Lehre auch nur einen Schritt weiter mitzugehen zu dem im absoluten Ich sich äußernden sittlichen Willen, der der Welt nicht theoretisch betrachtend gegen-

übersteht, sondern sie als „Material unserer Pflicht" praktisch gestalten will.

So bleiben die Symbolisten und die mit ihnen und um sie lebenden Menschen „Intellektuelle", während Fichte wie Kant nicht den Intellekt, sondern das sittliche Wollen und Tun als menschlichen Höchstwert setzte.

Da Fichtes Individuum sich immer im L e b e n betrachtet, dient seine Spekulation dem Leben selbst. Erst aus dem Praktischen findet das Theoretische seine Berechtigung. Es ist also bei Fichte kein unüberbrückbarer Gegensatz vorhanden zwischen Idee und Wirklichkeit, zwischen Reflektion und Tat.

Die Pariser Philosophen und Ästheten sahen aber einen Widerspruch zwischen „action" und „pensée", den sie durch das Studium der deutschen Metaphysik zugunsten der Abstraktion im Geist entschieden, weil ihnen nach der Selbstzerstörung des Willens nur der Intellekt geblieben war.

In dieser Welt stand der junge *Barrès*, der seine starken Kindheitserlebnisse in der lothringischen Heimat noch nicht in ihrer Bedeutung erfaßt hatte, sondern durch seine sensible Künstlernatur den Reizen einer sich dem Verfall nähernden Generation verfiel, der Schwärmerei und dem Weltschmerz der geistigen Oberschicht einer 1870/71 aus der Führung der europäischen Geschicke verdrängten Nation. Es war ein Volk, das in seiner Niederlage das Ergebnis der zersetzenden Menschlichkeitsideale seiner „großen Revolution" sehen mußte, das — der ewigen Kämpfe um Erfüllung oder Überwindung der Revolution müde — den verlorenen Krieg zunächst nicht einmal mehr als nationales Unglück empfand. Es war ein Land, dessen fähigste geistige Führer eine Sinndeutung ihres Geschickes nicht mehr versuchten, geschweige denn seine Neugestaltung, die vielmehr den Rationalismus der vergangenen Jahrhunderte durch eine „abgeklärte" Weisheit krönten, wie sie in Renans Skeptizismus Symptom der „fin-de-siècle"-Stimmung war.

Das Problem des Ich beschäftigte den jungen Barrès so sehr, daß er geradezu nach einem System suchte, um es voll auszuschöpfen. Das Nicht-Ich Fichtes, die Welt, wird ihm nur noch Spiegel des Ich. In seinem ersten Buch „Sous l'œil des Barbares" versucht er die reine Wahrheit zu ergründen: „Bin ich geboren worden oder habe ich mich selbst erschaffen?" Die reine Wahrheit kann nur im Ich sein. So schreibt er sein Buch auch nicht als R o m a n für das Volk, sondern als B e r i c h t für sich und den kleinen Kreis der Gleichgesinnten, Auserwählten:

> „... les dialogues philosophiques de Platon, de Fichte ou de M. Renan sont les plus comiques et les tragiques de tous les récits ...[2]."

Mit einer fast wollüstigen Analyse der Einzelseele legt hier Barrès den Grund zu seinem „Culte du Moi", der stets neue Emotionen verlangt und der „action" nur zur seelischen Erregung bedarf.

Es ist mir kein Zeugnis bekannt, das einen besonders starken Einfluß der Fichteschen Philosophie auf den jungen Barrès nachweist. Er selbst gibt nur gelegentliche Andeutungen, die uns bestätigen, das er das Werk Fichtes gekannt hat, ob allerdings im Original, ist fraglich. Auch wird

---

[2] Barrès: Vorwort zu Beaubourg: „Contes pour les Assassins". Paris 1890. Nach King: „Maurice Barrès, la pensée allemande et le problème du Rhin", S. 65.

man nicht in den Fehler verfallen dürfen, in sein Werk aus den ersten Pariser Jahren zuviel Fichtesche Ideen hineininterpretieren zu wollen, denn ebenso stark ist Barrès von den zeitgenössischen Denkern seines Landes beeinflußt worden. Immerhin ist es begreiflich, daß er nach der schon in Nancy erfolgten Ablehnung Kants zu Fichte gegriffen hat, um so mehr, als Fichte über Kant hinausging durch die Schaffung einer reinen Metaphysik, die ja die Sehnsucht aller jungen Pariser Intellektuellen war, die sich fast alle in erster Linie mit deutscher Philosophie befaßten. Und die Kühnheit, mit der Fichte in seiner ersten Epoche alle bisherigen Bindungen leugnet und das Ich als ein Sichselbstsetzendes erklärt, muß auf Barrès, der nicht nur nach einer Befriedigung, sondern auch nach einer Rechtfertigung seines Ich suchte, von starker Wirkung gewesen sein. Dafür spricht eine Bemerkung im „Homme libre“:

„... dans l'intrigue de Paris, le soir, je me suis libéré de moi-même parmi les ivresses confuses de Fichte et dans l'orgueil un peu sec de Spinoza[3].“

In einem Artikel vom 27. 7. 1890 in „Le Figaro“[4] wird noch deutlicher, wie stark Barrès deutscher Metaphysik verhaftet war. Er bringt dort den Wunsch zum Ausdruck, die hypnotische Gabe — er war angeregt durch einen Besuch bei einem Hypnotiseur — in den Dienst einer zukunftgestaltenden Philosophie zu stellen, die, emotional abgeleitet, die Welt so neuformen soll, daß sie der Wirklichkeit, d. h. hier dem Ich, entspricht. In diesem Zusammenhang spricht er von einem Abend, an dem er sich Fichte vorgestellt hat, und kommt zu dem Schluß, daß das Beschwören der Toten wie auch das Wissen um die Zukunft Philosophie sei. Am Schluß des Artikels verlangt er einen Philosophen, der mit einem metaphysischen System richtunggebend wird.

Dieser Aufsatz zeigt auch schon Ansatzpunkte der weiteren geistigen Entwicklung von Barrès, die zunächst noch mit der Fichteschen Philosophie parallel geht. Wenn er von einer Neuformung der Welt spricht, so drückt sich darin ein gewisser Wille zur Tat aus, den er bei einem Studium Fichtes ja nicht übersehen konnte. Schon das bedeutet den Beginn einer Überwindung der ästhetisierenden Passivität des „fin-de-siècle“, wenn es vielleicht auch nur als neue Spielart seines Ichkultes in Erscheinung tritt. Und wenn Fichte seine Lehre aus dem unmittelbaren Leben selber ableiten will, so betont auch Barrès das emotionale Moment gegenüber dem rationalen, wenn auch aus ganz anderen Gründen. Endlich — und das trennt ihn von Fichte — mag hier ein Keim zu seiner späteren Lehre von „la terre et les morts“ liegen, wenn er schon zu dieser Zeit die „Toten beschwört“.

Im Pariser Intellektualismus hatte das Ich des jungen Lothringers, der in seiner Kindheit zutiefst von heimatlichen Erlebnissen (z. B. dem Einmarsch der preußischen Truppen) geformt war, keine Erfüllung finden können:

„Ce petit villageois ne jouissait pas du soleil et du bon air que nous n'avons joui de Balzac et de Fichte dans nos chambres étroites ouvertes sur le grand Paris, nous autres jeunes bourgeois pâles, affamés de tous les bonheurs[5].“

---

[3] Barrès: „Un Homme libre“, S. 228.
[4] Barrès: „Du Génie insuffisant des hypnotiseurs.“
[5] Barrès: „Un Homme libre“, S. 228.

Kindheitserinnerungen tauchen in ihm wieder auf, und damit wird sein traditionalistisches Gefühl gestärkt. Bald läßt sich das Ich von Barrès nicht mehr von der ratio, sondern vom Instinkt leiten.

> „L'intelligence, quelle très petite chose à la surface de nous-mêmes! Profondément nous sommes des êtres affectifs"

so formuliert er es später[6].

Der Instinkt, der sich ausleben will, der zum „Leben" drängt, hat im Pessimismus, ja Anarchismus, dem Barrès bislang huldigte, keinen Raum. Nur durch ein Leben der Tat kann der freie Mensch erfüllt werden. Das große Vorbild wird neben anderen aktivistischen Kräften seiner Zeit (Bergson) auch Fichte gewesen sein, der als radikaler Liberalist in der ersten Epoche seines Wirkens bereits den ethischen Aktivismus verkündet hatte.

Nach Fichte wird das freie Individuum durch seine ihm innewohnende Aufgabe der Selbsttätigkeit teilhaftig einer höheren Gesetzlichkeit, die der unendliche Wille der Freiheit ist[7]. Der Staat hat in diesem System überhaupt keine Bedeutung[8].

Eine positivere Stellung zum Wesen des Staates, der bisher nur äußere Pflichten gegenüber dem einzelnen hatte, nimmt Fichte erst in „Der geschlossene Handelsstaat" ein. Später erkennt er die stets vorhandenen religiösen und metaphysischen Bedingtheiten und Beschränktheiten seiner eigenen Gedankenwelt, so daß er nicht mehr nach einer absoluten Vollkommenheit des Ich und seiner Freiheit werten kann. Jetzt ist die Freiheit durch Transzendenz bestimmt, ist sie im Sollen und sittlichen Gesetz gegründet, weil die Entwicklungsgesetzlichkeit dem Ich die Erhebung in eine höhere geistige Ebene vorschreibt. Nun ist der Staat allerdings notwendig als Bürge dieser Erhebung, als die Macht, die allein diesen Weg dem Individuum freimachen kann. Durch den Staat wird das Individuum erst wirklich frei[9]. Seine Grenze findet der Staat folgerichtig in dieser alleinigen Aufgabe:

> „Die höheren Zweige der Vernunftkultur: Religion, Wissenschaft, Tugend, können nie Zwecke des Staates werden[10]."

In der Stufe der Vernunftkultur hat das Individuum seine Freiheit erreicht, die Vernunft ist, hat es sich selbst, sein absolutes Ich freigemacht. Ich wird Vernunft.

Mit dem genetischen Prinzip der Tathandlung der Vernunft oder des absoluten Ich löste Fichte den Naturbegriff und das „Ding an sich" des 18. Jahrhunderts auf.

> „Jeder Willensentschluß erscheint als erstes, durch sich daseiend und so daseiend, wie er ist; die einzig mögliche Bedeutung des Wortes Freiheit[11]."

---

[6] Barrès: „L'Appel au soldat", S. X.
[7] Fichte: „Grundlegung des Naturrechts". 1796, passim.
[8] Bei der Beurteilung des Denksystems Fichtes in bezug auf die Staatsidee folge ich im wesentlichen den Ausführungen Kriecks in „Die deutsche Staatsidee".
[9] Fichte: „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters", passim.
[10] A. a. O. IV, S. 560.
[11] Fichte: „Reden an die deutsche Nation", 7. Rede, V, S. 480.

Mit dem Willen zur Tat beginnt Barrès seine Laufbahn als Politiker. In den literarischen Kreisen Frankreichs erregte es Heiterkeit, als sich dieser Ästhet und Literat, der Begründer des „Ichkultes", im Herbst 1889 als boulangistischer Abgeordneter in die Kammer wählen ließ. Ein Jules Lemaître und ein Anatole France erklärten sich diesen Schritt nicht unbegründet aus der romantischen Ironie des Ichmenschen, der Passionen suchte, um sein Ich zu bereichern. Diese Passionen konnte und wollte Barrès sicherlich in der politischen Laufbahn finden. Und doch bricht in einem Aufsatz aus dem Jahre 1891[12] hinter der Erwartung eines neuen Spieles ein Bewußtsein jenes großen Ernstes durch, der den analysierenden Beschauer vielleicht zu einem begeisterten Mitarbeiter machen könnte: „... der Analyst wird eines Tages von seinen Träumen mitgerissen[13]".

Noch wollte er neue Emotionen für sein geistiges Ich, wurde bald darauf aber wirklich von dem Erlebnis Boulanger gepackt, weil es ihn etwas gänzlich Neues, den aus breitem Born quellenden Nationalismus erkennen ließ. Zusammen mit dem wenige Jahre später entscheidenden Erlebnis seines heimatlichen Verwurzeltseins liegen hier die Anfänge jenes Umbruches in Barrès, ohne den er nie der Begründer einer nationalen Lehre geworden, sondern ein „anderer" aus dem intellektuellen, zersetzten Literatenkreis geblieben wäre, dessen Ismen auch unsererseits noch viel zu große Beachtung geschenkt wird.

Es ist bezeichnend, daß nicht spekulatives Erkennen, sondern erst das politische Erlebnis und der Gemeinschaftsinstinkt die Hinwendung zum Nationalismus verursachten, entsprechend dem erschütternden Erlebnis, das nach Preußens Schicksalsstunde bei Jena auf Fichte einbrach. Das mag als überraschende Parallele der ohnehin bestehenden Ähnlichkeit des geistigen Werdeganges der beiden Männer hinzugefügt werden. Ein geisteswissenschaftlich oder literarhistorisch faßbarer „Einfluß" Fichtes auf Barrès ist hierin allerdings nicht zu suchen.

Diese Gleichgerichtetheit ist auch nicht in dem Sinne zu verstehen, daß Barrès etwa der Schüler oder Neubegründer Fichtes war. Sein Individualismus der ersten Jahre wie auch sein Nationalismus der späteren Zeit sind inhaltlich so verschieden von den Anschauungen in Fichtes Leben, daß von einem direkten Einfluß Fichtes auf die Entwicklung seines Weltbildes nicht die Rede sein kann. Haben doch auch viele andere Denker, Dichter und Politiker Frankreichs und Deutschlands einen ungleich größeren Niederschlag in seinem Werk gefunden. Fichte ist nur hier und da erwähnt; jedoch gerade die Art dieser Bemerkungen und die bis zu einem gewissen Zeitpunkte fast übereinstimmende Reihenfolge der philosophischen Überlegungen berechtigen uns zu der Annahme, daß Barrès in einer Art Bewunderung zu Fichte aufsah, ihm zwar denkerisch weder folgen konnte noch folgen wollte, Anregungen für den Ausbau seiner Lebens- und Weltanschauung aber willig aus seinem Werk schöpfte.

Fichte und Barrès stellen zunächst beide das Problem Ich — Nicht-

---

[12] Barrès: „Trois Stations de Psychothérapie."

[13] Frank: „Nationalismus und Demokratie im Frankreich der dritten Republik", S. 533.

Ich. Während bei Fichte das Nicht-Ich in notwendiger Abhängigkeit vom Ich steht, das als Individuum konkret (praktisch) i s t, also eine Seinsform hat, wird von dem außerhalb der Wirklichkeit stehenden Barrès, dem Entwurzelten, dem Nicht-Ich (Welt) keine Seinsform zugestanden, da er die Welt logisch nicht fassen kann und sich somit, wenn sie i s t, in ihre Abhängigkeit begeben würde. Die Welt ist nur die Schattenseite des Ich, eine Spiegelung des eigenen Seins.

Beide suchen dann eine Methode, um zur Glückseligkeit zu gelangen[14], indem sie sich spekulativ über Welt und Erscheinung erheben und die nunmehr befreite, absolute und wahre Einheit, d. h. wieder sich selbst, mit Liebe umfangen. Da dieser Egotismus aber nicht durchführbar ist, versuchen sie zur Erreichung des Zieles einen neuen Weg, der mit dem Wort „Liebe" („amour") schon als beginnender Sozialismus gekennzeichnet ist. Wenn nämlich das mit dem Verstand erkannte Ich nicht etwa zerstört, sondern „geliebt" werden soll, so muß diese Liebe notwendig allen, d. h. auch anderen Ich zuteil werden. Der Kult des Ich setzt also ein Du voraus, so daß der Weg zur Glückseligkeit letztlich nur über das Wir führt. So lehren Fichte wie Barrès die freiwillige Solidarität auf Grund einer individuellen Einsicht, nur liegt diese Gemeinsamkeit bei Fichte in einer wirklich transzendenten Ebene des absoluten Ich, während sie für Barrès in einer einfach theoretischen Welt, die das Ich sich schafft, besteht.

Als dann Barrès in seinem politischen Erlebnis sich vor die Notwendigkeit einer Auseinandersetzung mit dem Sozialismus gestellt sieht, muß er den Individualismus überwinden, muß er seine Anschauung vom Ich grundsätzlich neu fassen. Hier löst er sich von Fichte, von deutscher Metaphysik, denn Fichte gelangte auf einem gänzlich anderen Wege zum Sozialismus.

Folgerichtig stimmte Barrès aber auch in seiner Staatsphilosophie zuerst mit Fichte überein. Da der Höchstwert des Lebens allein die Freiheit des Individuums ist, kann der Staat nur äußere Funktionen haben, er ist „durch die Natur und die Vernunft geboten[15]". Ja, es ist sogar „absolute Gewissenspflicht, sich mit anderen zu einem Staate zu vereinigen[16]", weil durch ein Nebeneinander einer Anzahl Menschen die Gefahr des Aufeinanderprallens der individuellen Interessen gegeben ist. Um die freie Entwicklung des Einzelnen zu seiner Aufgabe in der Welt zu gewährleisten, müssen die Individuen sich einigen und gegenseitig abgrenzen: „Die Übereinkunft über die gemeinschaftlichen Rechte in der Sinnenwelt heißt der Staatsvertrag[16]". Es ist Gedankengut der französischen Revolution, das Fichte in seiner ersten Periode hier aufgreift, mit einem fundamentalen Unterschied allerdings: die Freiheit des Ich ist bei Fichte kein subjektiver, materieller Egoismus. Er selbst nimmt später einmal zu diesem französischem Freiheitsbegriff Stellung:

> „Sie (die Franzosen) können sich selbst nie zum Gedanken der Freiheit und des Rechtsreiches erheben, weil sie den des persönlichen Wertes, des rein schöpferischen, durch ihr Denksystem übersprungen haben[17]."

[14] Barrès: „Toute licence sauf contre l'amour", passim. — Fichte: „Anweisung zum seligen Leben", V.

[15] Fichte: „Naturrecht", II, S. 374.

[16] Fichte: „Sittenlehre", II, S. 632.

[17] Fichte: „Staatslehre", VI, S. 471.

Unter dieser Kritik ist auch der Staatsvertrag bei Barrès zu beurteilen:

„Pour chaque être il existe une forme d'activité où il serait utile à la société, en même temps qu'il y trouverait son bonheur[18]."

Hier zeigt sich die Grenze, die Barrès seinem mehr künstlerischen Wesen gemäß gegenüber der strengen Logik der Fichteschen Metaphysik gezogen ist. Wesentlich ist ihm, daß das Ich irgendwie sein Glück findet; sein Weg ist aber nicht unerbittlich, vernunftgemäß vorgezeichnet. Das bedeutet ein Überwiegen des spontanen Gefühls, des menschlichen Instinktes, der als nationaler Instinkt später der Träger von Barrès' nationalistischer Lehre werden sollte.

Die Verdrängung des Intellekts durch den Instinkt ist bei Barrès so radikal, daß er um 1900 in seinem boulangistischen Roman „L'Appel au soldat" jeden Freiheitswillen des Ich bestreiten konnte und das Ich abhängig erklärt von schicksalhaften volksseelischen Regungen:

„Dans ces questions de patriotisme, de religion, il n'y a pas de logique qui persuade, c'est de l'ordre sentimental, héréditaire, c'est du vieil inconscient ... Il n'y a pas d'esprit libre[19]."

Damit hat Barrès eigentlich jeden Individualismus überwunden und einen deterministischen Traditionskult an seine Stelle gesetzt. Und doch vermag er die Freiheit seines Ich nicht aufzugeben. Nur um es vor dem drohenden Sturz in das Chaos, in das Nichts, zu bewahren, schuf er ihm eine neue Grundlage, die ein halb mystischer, halb sentimentaler Boden- und Totenkult war. In dem Maße wie an diesem Kult sein Nationalismus heranreift, wird ihm Fichtes, wird ihm auch Hegels Lehre, für die er sich vor allem in seiner Auseinandersetzung mit der sozialistischen Lehre begeistert hatte, fremd und nichtssagend, so daß in den kommenden Jahren aus einem Anhänger der deutschen Metaphysik der unerbittliche Feind des deutschen Fichte wird.

Wie unbefriedigend und im Grunde unecht sein Nationalismus bleibt, geht daraus hervor, daß er zum Teil nur die Gegenwehr gegen den Nihilismus ist, gegen das

„quälende Empfinden des Nichts ... aus dem man sich im Laufe des Lebens nur dadurch befreit, daß man sich verbietet, darüber nachzudenken, und daß man sich in die vielen kleinen Sorgen des handelnden Lebens stürzt[20]."

Die Gewaltsamkeit, mit der sich Barrès äußerlich vom Kult des Ich löste, drückt er noch deutlicher so aus:

„Wenn ich von der Grübelei über das Ich zur Gesellschaftspsychologie gelangte, so geschah es durch Reisen, durch die Poesie der Geschichte und vor allem durch die Notwendigkeit, mich der tödlichen und einfach unerträglichen Leere der nihilistischen Kontemplation zu entziehen[21]."

Es ist also Flucht vor dem Ich — die Befreiung des Ich ist ihm auch mit Fichte nicht geglückt, den er von nun an nicht mehr erwähnt. Der Grund

[18] Barrès: „L'Ennemi des lois", S. 67.
[19] A. a. O. S. 359.
[20] Barrès: „Les Déracinés". Nach Frank: „Nationalismus und Demokratie im Frankreich der dritten Republik", S. 541.
[21] Barrès: „Un Rénovateur de l'Occultisme". Nach Frank, a. a. O. S. 541.

für diese Entfremdung wird deutlich in einem Artikel, der überschrieben ist „De cœlo in inferna[22]“:

„Les catholiques voient dans le patriotisme un prolongement de la morale. C'est sur les commandements de l'Église que s'assure leur idée de patrie. Mais si je ne suis pas un croyant?“ —
„Pour un certain nombre de personnes le surnaturel est déchu. Leur pitié qui veut un objet n'en trouve pas dans les cieux. J'ai ramené ma pitié du ciel sur la terre de mes morts.“

Barrès ist Atheist. Das erklärt den Pessimismus seines Ichkultes, das Bedrückende und Unfreie seines Nationalismus, der trotz seiner Leidenschaftlichkeit uns Deutsche nie befriedigt hätte. Stellt sein Nationalismus doch keine gleichzeitige Befreiung und freudige Bejahung des Individuums dar, wie er für unser Selbstbewußtsein als Persönlichkeit einzig denkbar ist, und wie er durch Fichte idealistisch-unvollkommen, aber doch großartig verkündet wurde.

Der ewig-werdende Mensch Fichtes hat die Aufgabe der Erhebung zur Freiheit, die er nur durch Überwindung der Natur lösen kann. Erst mit dem Willen zur Selbsterschaffung, zur Tathandlung, erlangt er die Freiheit im geistigen Reich. Er ist unabhängig von allen Erfahrungen, Traditionen, Dogmen. Seine Kräfte der Seele und des Verstandes dienen ihm im gleichen Maße zu seiner Befreiung vom körperlichen Ich. Es ist die Entfaltung der Persönlichkeit in ihrer Einmaligkeit, in ihrer Genialität, die bis zu den letzten Dingen vorstößt, andererseits durch die Realisierung ihrer Idee des rein Menschlichen in Liebe zu ihrem Volk steht. Es ist der zeitlose deutsche Geist, der sich immer wieder in einzelnen Großen verkörpert und mit dem Worte „Subjektivismus“ schlecht oder falsch charakterisiert ist, wenn etwa der französische Publizist *Louis Reynaud* meint:

„Entre le subconscient et le conscient, il n'y a pas, chez l'Allemand, la séparation qui existe chez le Français. Son intellect forme un tout organique, régi par les forces du subconscient. C'est ce qui constitue 'l'individualisme', ou mieux le 'subjectivisme' allemand[23].“

Auch Fichte mußte der Tragik aller kühnsten Deutschen erliegen, deren Weltschau sich nicht von der Wirklichkeit her gestaltete, weil diese Wirklichkeit, die deutsche Einheit, nicht bestand. Indem er sie erträumte, schuf er ein nicht erfüllbares Wunschbild des deutschen Menschen. Doch dieser Mensch ist so eigenständig und so sieghaft frei, daß er in seiner höchsten Vollendung selbst Vernunft, als oberstes waltendes Prinzip selbst Gott wird. Nur germanische Religiosität konnte das Mensch—Gott-Verhältnis so ursprünglich erfassen. Fichte nähert sich der Mystik Eckharts, wenn er das Leben als sittliche, d. h. innerlich verpflichtende Aufgabe des einwohnenden Bildes Gottes sieht:

„Gott will nicht, Gott kann nicht das Gute, das wir gerne möchten, uns geben, außer durch unsere Freiheit ... Wir sollen nicht warten, wie Gott nach seinen geheimen Wegen etwas zum Besten wenden werde; sondern wir sollen es selbst nach unseren eigenen klaren Begriffen zum Besten werden[24].“

---

[22] Barrès: „Scènes et doctrines du nationalisme“ I, S. 10.
[23] Reynaud: „L'âme allemande“, S. 13.
[24] Fichte: „Staatslehre“, VI, S. 446.

Keine Dogmengläubigkeit und Demut, aber auch nichts von Atheismus oder „Materialisierung der Frömmigkeit" wie bei Barrès!

Der Staat hat nach Fichte die Aufgabe, daß diese Sittlichkeit sich frei erhebe zum Reiche Gottes a u f E r d e n, denn aus ihr bestimmt sich das ganze Dasein: „Ist das Leben frei, so wird es von selbst Mittel des Sittlichen[25]."

Erst dieses Wissen um die Gottesschaft des Menschen verleiht der Fichteschen Lehre jene befreiende Kraft, von der der französische Germanist *Spenlé* spricht:

> „Ce que Fichte apportait en effet à son auditoire, c'était moins encore un appel au patriotisme qu'une foi religieuse nouvelle. Lui-même a rattaché sa prédication nationale à la prédication du grand Réformateur allemand, Luther[26]."

Ein neuer Glaube! Barrès hatte diesen Glauben nicht und mußte, um dem Materialismus zu entgehen, seinen Nationalismus zum Glauben erheben. Das bedeutete Hintanstellung des Intellekts und der Vernunft. Auf dem Wege zu einer aus dem Unterbewußten und Gefühlsmäßigen erwachsenen Weltanschauung näherte sich Barrès damit der vernunftfeindlichen, aktivistischen Philosophie Bergsons und zwei nationalistischen Schriftstellern, *Charles Péguy* und *J. Lotte,* die vom Ich her einen mystischen und moralischen Nationalismus verkündeten. Beide erkannten den von Barrès geprägten Begriff von „der Erde und den Toten" als eine der Grundlagen ihres Weltbildes an.

Bei *Louis Bertrand* und *Ernest Psichari,* dem Enkel Renans, finden sich ähnliche Gedankengänge. Dazu gehören auch die Brüder *Tharaud,* von denen der eine Sekretär bei Barrès war, der Jude *Julien Benda* und zum Teil auch der „Barrès-Schüler[27]" *Henri Massis.* Sie alle waren Intellektuelle nach Art der Pariser Symbolisten gewesen, fast alle bekennen, krank gewesen zu sein, als sie von Pazifismus, Weltbürgertum, von einem Ausleben des Ich träumten. Sie alle sind durch die Schule des Juden *Bergson* gegangen, der als Lehrer des „élan vital" ihnen einen neuen Lebensgeist wies aus der Fülle des Affekts, der seelischen Kräfte.

Man möchte annehmen, daß sie durch die Philosophie Bergsons eigentlich nur in ein anderes Extrem hinübergewechselt haben. Wenn ihnen bisher nur der Intellekt galt, so nimmt jetzt der Affekt, die Intuition die erste Stelle ein, bei den meisten aber durchaus als Mittel der nachfolgenden Verstandestätigkeit. Zu einer Geist-Seele-Einheit gelangen sie nicht.

Einer unter ihnen allerdings überließ sich völlig seinen seelischen Empfindungen, ohne sie zugleich in einem geistreichen System rationalistisch auszuwerten. Es ist *Charles Péguy,* der sich nach Überwindung allen logisch-intellektuellen Denkens im kindlich-mystischen Glauben an die Mutter Frankreich neu fand und zu einer schwärmerischen, aber auch innerlichen Katholizität gelangte. Mit seiner mittelalterlichen Glaubenseinfalt war er eine wesentliche Stütze für den Atheisten Barrès.

Mit dem Aufgehen des Individualismus in französischem Katholizismus, im Gallikanismus, war eine Auseinandersetzung mit dem Ideen-

---

[25] Fichte: „Staatslehre", VI, S. 459.
[26] Spenlé: „La pensée allemande de Luther à Nietzsche", S. 86.
[27] Ausdruck von H. Platz.

kampf der deutschen Metaphysik gegenstandslos geworden. An die Stelle der Fichteschen Lehre von der Freiheit in Gott trat bei den französischen Nationalisten um und neben Barrès ein Moralisieren über die Abhängigkeit des Menschen von echten Gefühlen, aber auch Sentimentalitäten.

Mit Fichtes Glauben an die Freiheit des selbstschöpferischen Ich und Hegels Lehre von der Entwicklung des Weltgeistes zur völligen Selbsterkenntnis stand Barrès einmal an der Schwelle zu einer Metaphysik, die seine Polarität Ich-Welt überwunden hätte. Er versuchte 1894 die Entwicklungsgesetzlichkeit des Menschen zu ergründen[28]: Der Mensch versucht, Gott zu werden. Er strebt dabei aber nicht vage nach oben, sondern auf einem festen Grund. Diesen Grund erkennt Barrès in der Vergangenheit, der Tradition, und entscheidet sich damit in seiner Auseinandersetzung zwischen deutscher Philosophie und dem erwachenden Nationalgefühl für den politischen Kampf.

Nunmehr frei von der hemmenden Rücksichtnahme auf rationalistische Entscheidungen über das Ich, führte ihn der politische Kampf zum Gegenteil der bisherigen Wertschätzung deutschen Geistes, zu dem von blinder Leidenschaft getragenen Angriff auf den deutschen Rhein. Das „alte und ewige Frankreich" hatte ihn trotz allen Sträubens gefangen genommen. Er wurde der Begründer einer nationalistischen Doktrin, auf der weniger zwiespältige Naturen ihren Erneuerungsplan aufbauen konnten.

Wenn trotz aller „action" auch sein Nationalismus einer gewissen Müdigkeit, einem letzten Zweifel verhaftet bleibt, so zeigt das nur, daß Barrès den Ich-Kult seiner Jugend nie vollständig überwunden hat, daß ihm auch der Einsatz für die Gemeinschaft in mancher Hinsicht ein persönliches „Spiel" ist, eine Emotion für sein Ich, was in seinem Mangel an Gottesgläubigkeit begründet ist, durch die er erst mit der Befreiung vom Ich zur wahren Freiheit des Ich in seinem Volk, in Gott hätte gelangen können.

II. Das Ich in der Ordnung

„On nous a élevés aux pieds de l'Allemagne[29]." Dieser Satz von Charles Maurras ist kennzeichnend für die Auffassung der integralen Nationalisten, daß das gesamte geistige Leben Frankreichs seit der Niederlage von 1871 vom Preußentum und Barbarengeist überfremdet sei.

Schon seit den deutschen Befreiungskriegen war das geistige Deutschland für die Pariser Intelligenz geradezu Mode geworden. Das Buch der Schweizerin Mme. de Staël machte Deutschland mit einem Schlage zur Sehnsucht aller Romantiker, die im deutschen Geist das Spiegelbild ihrer eigenen Seele sahen. Man berauschte sich an der Formenfreiheit und dem Unendlichkeitsstreben der deutschen Dichtung. Immer stärker drang auch die deutsche Erkenntnis- und Transzendentalphilosophie in Frankreich ein. Wohl galt hier Descartes als der klassische und maßgebliche Philosoph, aber Denker und Schriftsteller der Aufklärungszeit waren häufig und weit genug vom cartesianischen System abgerückt. Die Re-

[28] Barrès: „Du Sang, de la Volupté et de la Mort", passim.
[29] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 31.

volution hatte vollends bisher als unfranzösisch geltende Ideengänge gebilligt, so daß ein Einströmen neuer weltweiter Gedanken nur natürlich war.

Je stärker das Deutschland des 19. Jahrhunderts als geistiger Mittelpunkt Europas hervortrat, desto größer wurde sein Einfluß auf Frankreich, dessen inneres Gleichgewicht durch die Revolution so entscheidend gestört worden war. So ist es nicht verwunderlich, daß seit der militärischen Niederlage von 1870/71 die Auseinandersetzung mit der deutschen Gedankenwelt in Frankreich endgültig die erste Stelle einnahm. Wie Paris in seiner Kriegsmüdigkeit den Einmarsch der preußischen Truppen mit einer gewissen Willenlosigkeit hinnahm, so ergab sich der Intellektuelle deutscher Philosophie und Kunst. Alle französischen Lehrer und Verfechter einer Weltanschauung sind nach 1870 ohne Beeinflussung durch die philosophischen Systeme eines Kant, Fichte, Hegel, Nietzsche usf. nicht denkbar.

> „A partir de notre défaite de 1870, ce damné criticisme (Kant) a été le maître chez nous de l'enseignement philosophique et il est descendu, de la Sorbonne et des Académies, vers l'école primaire, y dissolvant toute foi religieuse ou nationale, et, par voie de conséquence, toute énergie. La philosophie de Kant a agi chez nous à la façon d'un poison."

Das ist das summarische Urteil *Léon Daudets*, eines der heftigsten Polemiker der „Action française"[30].

Die Überwindung des Pessimismus, der Kampf gegen die „Zersetzung", das sind die Aufgaben, die sich die Extrem-Nationalisten und Neumonarchisten der „Action française" gestellt haben, allen voran ihr geistiger Führer Charles Maurras.

„Die deutsche Philosophie des Individualismus hat den französischen Geist zersetzt", das ist die Grundauffassung aller bei Maurras oder ihm nahestehenden französischen Nationalisten.

Dagegen steht allerdings die Tatsache, daß das französische Geistesleben durch den Einfluß der deutschen Dichter und Philosophen eine gesunde Bereicherung erfahren hat, etwa in der französischen romantischen Schule. Das mußte aber dem Lebensideal der neuklassischen Geistesrichtung widersprechen, bedeutete doch die Ausweitung des geistigen Raumes für diese Traditionalisten Zerstörung einer überlieferten Form, Zerstörung ihrer Totalität durch die Neubegründung der Rechte des Individuums.

Es ist bezeichnend für diese einem westischen Formalismus und westischer Dialektik entsprungene Kritik, daß sie die große Dynamik der deutschen Weltanschauung weder zu begreifen noch von dekadenter, nihilistischer Abirrung zu unterscheiden in der Lage ist. Alles, was sich nicht in logischer, zwingender Klarheit einem rationellen System einordnen läßt, ist für sie notwendig minderwertig und feindlich, damit dieses System aber einseitig-doktrinär und schon bei seiner Begründung zum Tode verurteilt.

Wenn wir der Weltanschauung der „Action française", die sich zur Wahrerin des Nationalfranzosentums aufwarf, dennoch eine gewisse Großartigkeit nicht absprechen können, so beruht das nur auf der in ihrer Unerschütterlichkeit und Unermüdlichkeit bewunderungswürdigen Per-

[30] Daudet: „Le stupide XIXe siècle", S. 165.

sönlichkeit ihres langjährigen Führers Charles Maurras. Man muß diesem Menschen zugestehen, daß er gekämpft hat, und, was noch bedeutungsvoller ist, daß er ohne jegliches Zugeständnis nach einer anderen Richtung einem Ideal treugeblieben ist, das ihm für den Aufbau seines eigenen Weltbildes ausreichend und allein möglich schien.

Mit einer Betrachtung der Weltanschauung von Maurras erfassen wir zugleich die Grundhaltung aller Männer jenes Kampfverbandes, der sich 1899 unter dem Namen „Action française" die Aufgabe zuwies, die bis dahin die „Ligue des patriotes" und die „Ligue de la Patrie française" nicht hatten erfüllen können. Nach anfänglicher Führung durch *Henri Vaugeois* wurde Maurras 1908 sein absoluter Führer, der von da an auf breiterer Grundlage in den Tageskampf aktiv eingriff.

Der Provenzale *Charles Maurras* bekennt sich zu den Formkräften, aus denen Männer wie Richelieu und Ludwig XIV. Frankreich schufen, dieses bis ins kleinste ausgefeilte Staatsgebäude, das sich eine jahrhundertelange Hegemonie in Europa sichern konnte. Es ist hier unter Formkraft nicht der Wille zur schöpferischen Tat verstanden, sondern die Fähigkeit, alle sichtbaren und unsichtbaren, mit dem Verstand nicht deutbaren Kräfte des menschlichen Geistes und der menschlichen Seele in einer faßbaren, plastischen Gestalt zu realisieren, sie so einer abstrakt gesetzten, einfach so seienden geistigen Weltordnung einzugliedern. Eine Eigenständigkeit kann dem Einzelnen dabei nicht zugestanden werden, sein ihm innewohnendes Lebensgesetz ist nichts anderes als ein Teil der universal-menschlichen Ordnung.

Maurras hat in seiner Jugend alle philosophischen und metaphysischen Systeme kennengelernt, in ihnen aber ebensowenig Befriedigung gefunden wie in irgendeiner Glaubenslehre. Die Harmonie der Formen, die klare Zeichnung aller Dinge, die seine mittelmeerländische Heimat auszeichnet und in ihrer sonnendurchtränkten, vollendeten Plastik alle Schatten, alle Unruhe und jedes Auseinanderstreben ausschließt, ist auch ihm Gesetz. Er, der schon in früher Jugend taub wurde, baute sich in dieser Landschaft ein eigenes Weltbild, in das die Weltanschauungen seiner Zeit nur störend eingreifen konnten.

Noch ehe er seine geistige Reife erlangt hatte, lebte er nach seinem Schlußexamen im „Katholischen Kolleg", wie auch Barrès, in der aufgewühlten, richtungslosen und richtungsuchenden Pariser Geistigkeit. Von Anfang an drängte er aber nicht nach einer Freiheit des Ich, einer Rechtfertigung seiner eigenen Welt, sondern nach dem Einsatz des Ich in seine Form. Sein Nihilismus dieser Zeit ist nur eine Übergangsform, wobei er eine die Eigenexistenz verneinende Ordnung suchte und auch schließlich fand. Weil ihm in Religion und Philosophie immer nur eine individualistische Welt- und Gottesauffassung entgegentrat, setzte er ihnen ein Nein entgegen, so daß er in dieser Hinsicht sogar als Anarchist zu bezeichnen ist. Wenn er später von dieser Zeit sagt, es handelte sich darum, zu allem „Nein" zu sagen[31], so schließt das sein „Ja" zu einer umfassenden Ordnung nicht aus. Diese Ordnung fand er im antiken Schönheitsideal, in griechischer Harmonie der Formen und Inhalte, die

[31] Maurras: „L'Étang de Berre". Nach Frank: „Nationalismus und Demokratie im Frankreich der dritten Republik", S. 585.

er zuerst als Ästhet, später in seiner politischen Zeit als Gesellschaftsphilosoph und Schüler Comtes wiederum zu verwirklichen trachtete.

Der Versuch, als Dichter und Lyriker zum Ziel zu gelangen, scheiterte. Die für einen Dichter unumgängliche persönliche Emotion stieß ihn ab. Zwar ist sich Maurras sehr wohl bewußt, daß das vorhandene menschliche Gefühlsleben zu freier Betätigung drängt, daß er es auch bei sich selbst nicht völlig zu unterdrücken vermag; davon legen mehrere Stellen in seinem Werk Zeugnis ab. Die Gefühle können aber nur in die Wirklichkeit umgesetzt werden, wenn der Verstand ihnen Richtung und Ziel gibt. Diese Ausrichtung ist in einer bereits vorhandenen Ordnung gegeben, d. h. maßgebend ist für Maurras nur das Gewordene, die Innenwelt steht in direkter Abhängigkeit von den Veränderungen der Außenwelt[32]. Alles, was eine Eigenexistenz beansprucht, stört die Ausgeglichenheit der Welt. Das religiöse Eigenleben führt zur Ketzerei, das staatliche zur Revolution, das künstlerische zur Romantik. Die Romantik mit ihrer Überbetonung der affektiven Kräfte, ihrer Angst vor allen formalen und logischen Begrenzungen war es, der zunächst sein Kampf galt. Sie ist unfranzösisch, ihre Wurzeln liegen für Maurras in der französischen Revolution, damit — im Individualismus der Deutschen (!). Der beste Beweis hierfür ist ihm Fichtes Philosophie[33]: Sie ist aus seinem Charakter geboren, wie er sich selbst rühmt. Seine transzendentale Logik ist nur Spiegel seiner eigenen Seele, die allerdings edel war[34]. Er paßte in die romantische Dichtung. Mit seiner Romantik und abstrakten Ausschweifung hat er das reine Denken infiziert. Ein Barbar wie er kannte nicht die harmonische „raison", wird nicht gestört durch den Zustand eines inneren Widerspruches. Wenn er logisch gedacht hätte, wäre er mit seiner Theorie vom göttlichen Ich übernational geblieben; aber seine Gefühle, nicht seine Berechnungen leiteten ihn. „Ainsi fut-il bon Allemand et Germain accompli, théoricien monomane et mystique de l'Allemanité."

Das ist die Ablehnung, die der Fichtesche Individualismus und Idealismus durch Maurras erfährt.

Im übrigen hat Maurras in einer Hinsicht nicht unrecht, wenn er die Romantik als unfranzösisch bezeichnet. Auch die französischen Romantiker, die im Gegensatz zum „Ebenmaß" und zur „Gedämpftheit" der klassischen Dichtung Farbenreichtum, Nuancierung, bewegte und phantastische Lebendigkeit erstrebten, konnten sich dennoch von einer Konvention nicht freimachen. Zumindest in der Wortkunst setzten auch sie sich Regeln, zeigten auch sie eine Abhängigkeit von der Form, vom stilisierten Ausdruck, der einem ästhetischen Bedürfnis entspringt und nationalfranzösische Eigenart ist.

Maurras ist in der Beurteilung des Ich der Widerpart Fichtes. Für ihn gibt es nur Ordnung oder Chaos. Eine Fichtesche Freiheit in der Ordnung, durch Ordnung, kennt er nicht. Ebensowenig eine innergesetzliche, lebendige Ordnung durch die absolute Freiheit des Ich, die nach Fichte Vernunft ist. Menschenwürdig und schöpferisch ist für ihn allein die Verteidigung des Ewig-Menschlichen. Es ist keine Humanität im

[32] Die Wiedergabe der Gedanken von Maurras ist in folgendem selten belegt, da sich seine Ideen in steter Folge in fast allen Werken wiederholen.

[33] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 25 ff.

[34] Eine der wenigen Stellen, wo M. Fichte einmal positiv beurteilt!

Sinne eines unendlich Höherstrebenden Menschentums, wie sie Fichte wollte, auch keine Glückseligkeit auf Erden, sondern die in der Tradition gegebene, wahre Ordnung, die durch die Revolution, die dem Fluß des Lebens nachgab, zerstört wurde. Wenn Fichte die Wahrheit aus dem lebendigen Geschehen schöpfen wollte („Nicht im Sein ist Wahrheit und Realität, sondern allein im unmittelbaren Leben selber[35]"), so ist für die Männer der „Action française" die Wahrheit nur aus der Geschichte, wie sie als Tradition in uns ist, objektiv ablesbar. Auf sie hat das Ich keinen Einfluß:

„Cette ingénuité à accommoder la vérité universelle aux désirs du cœur, est ce que les Allemands nomment idéalisme. Et cet idéalisme à l'Allemand entraîne le panthéisme[36]."

Auch Barrès wurde Traditionalist. Nur war das Überkommene für ihn der Quell, der sein Ich bereichern sollte, war es die organisch-natürliche Grundlage des Menschen. Ganz anders bei Maurras! Für ihn ist die überkommene Ordnung absolut, ewig; in ihr spielt das Ich keine Rolle, es ist eingegliedert. Der Mensch ist vollkommen — nicht wenn er es will, sondern wenn Athen und Rom ihn so schaffen[37]. Der vollkommene Mensch als Glied einer vernünftigen Gesellschaft, wie Comte sie sah, verehrt daher die Menschheit, wie sie sich in der Tradition, in der gesamten Leistung der Menschen, in Sprache, Verstand und Kultur objektiviert hat. Daraus gewinnt er seine Kraft. „Maintenir, c'est créer!"

Die Frontstellung ist deutlich. Der Gegensatz zur Romantik, zum deutschen Idealismus ist unerbittlich aufgerissen. Es gilt, den Gefahren zu begegnen, die das antike Ideal, dessen Erbe Frankreich ist, bedrohen.

„Il ne faut pas oublier comment le stoïcisme individualiste de Kant porta, dans Fichte, la semence du pangermanisme[38]."

Wie im tagespolitischen Leben der „Pangermanismus" das Schreckgespenst des französischen Bürgers wurde, so wird es bei den Literaten und Publizisten um Maurras[39] die Furcht vor dem Irrationalen, vor einem Ungewissen, in das einzudringen dem Verstand verwehrt ist.

Man kann mit ihnen annehmen, daß ein strenges Ordnungssystem notwendig jede ungewisse Größe als überflüssig ausschließen muß. Aber auch die Umkehrung dieses Ursache-Wirkung-Verhältnisses trifft zu. Denn erst die Unfähigkeit, in die im Grunde ja nicht geleugnete übersinnliche Welt einzudringen, die mangelnde Schöpferkraft, der fehlende Mut zur geistigen Beherrschung der Welt, läßt die Nationalisten, die damit einen Schluß auf ihre rassische, völkische Substanz zulassen, ihre Zuflucht nehmen zu einer Ordnung, die mit ihrer „mesure", ihrer „clarté", wie die Fessel einer Institution wirkt, die nur ertragen wird, weil „draußen" das Chaos herrscht.

Maurras nennt sich wiederholt antiintellektuell. Er lehnt damit aber nur den freien Gebrauch des Geistes ab, wie er durch die Zeit der Aufklärung so verderblich wurde. Der Verstand als solcher — als Mittel

---

[35] Fichte: „Patriotische Dialogen", Br., S. 182.
[36] Lasserre: „Le Romantisme français", S. 480.
[37] Maurras: „Anthinéa", passim.
[38] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 247.
[39] Z. B. die französisch-romanische Schule.

zur Erkenntnis des Wahren — bleibt einzige Richtschnur. Sein Antiintellektualismus erwächst also nicht aus einer Befreiung der Kräfte der Seele und des Gefühls, sondern nur im Gegensatz zum „Kritizismus", der nicht zu Taten kommt und vor allem nicht im Endlichen gebändigt bleibt, sondern sich von der Form zu lösen trachtet. Sein Feind ist der Fichtesche Geist, der aus dem Seienden in das Seinsollende, aus Vergangenheit und Gegenwart in die Zukunft wies, der an die Stelle des Wissens den Glauben setzte als zukunftgestaltende Macht.

> „Der eigentliche Unterscheidungsgrund liegt darin, ob man an ein absolut Erstes und Ursprüngliches im Menschen selber, an Freiheit, an unendliche Verbesserlichkeit, an ewiges Fortschreiten unseres Geschlechts glaube . . .[40]."

So hatte sich Fichte selbst gegen eine statische Weltanschauung verwahrt, wie sie jetzt Maurras erneut verkündet. Entwicklung bedeutet für ihn Formveränderung, d. h. Unruhe, die es in dem Menschen nicht geben darf, der um die ewige Ordnung eines Athen oder Rom oder Paris weiß. Eine Vervollkommnung gibt es nur innerhalb dieser geistigen Tradition, in der Maurras bedenkenlos alle nicht-römischen Elemente seines Volkstums ausgeschaltet hat, so daß er ohne Rücksicht auf die rassische Verschiedenheit seines Volkes von dem der Antike, ohne die keltischen und germanischen Anteile in Rechnung zu stellen, von sich sagen kann: „Je suis Romain".

„Römer sein", das wollten die Mitglieder der „romanischen Schule", wie im Politischen die Männer der „Action française" Lateiner sein wollten. Um sich diesem Ideal zu nähern, gilt es, das Dasein rückschauend aus der Vergangenheit zu begreifen, indem man mit den Mitteln der Empirik das aus der Geschichte herausliest, was diesem Ideal dienlich ist, alles andere aber als Feind des „alten" Frankreich brandmarkt.

Welch eine Kluft zwischen dem abgeleiteten französisch-römischen und dem Fichteschen deutschen Menschen! Fichtes Bild vom deutschen Menschen ist Vision aus seinem Ich, das er mit einem „Ich habe mich selbst geschaffen" in eine übersinnliche und irrationale Ebene rückt. Wenn Fichte alle Erfahrungen leugnet, so dürfen wir diesen Kernsatz seiner idealistischen Philosophie dennoch nicht als utopische Ausgeburt eines hemmungslosen Subjektivismus sehen. Der heiße Drang nach ewiger Neugeburt und ewigem Neuschaffen ist nicht Kennzeichen des einzelnen Fichte, sondern des deutschen Menschen schlechthin, so daß Fichte mit diesem „Individualismus" einen Grundzug deutschen Wesens verkörpert und somit dennoch einer „Gesetzlichkeit" folgt.

Diese Freiheit in der Ordnung bleibt den Nationalisten Maurrasscher Prägung ein leerer Begriff. Davon legt *Henri Massis* in seinem Buch „Défense de l'Occident" Zeugnis ab. Für ihn ist die wesentliche Eigenschaft des germanischen Individualismus der Appell an das Individuum, sich gegen die Ordnung der Dinge zu erheben. Dabei lenkt eine Art Instinkt den deutschen Geist, wie er sich z. B. in Fichte verkörpert, auf das chaotische Asien hin. Aus dem Bewußtsein seiner Ursprünglichkeit heraus, das nicht intellektuell-logisch, sondern seelisch-metaphysisch begründet ist, kommt Fichte zur Erkenntnis vom Absoluten. Er ist damit

---

[40] Fichte: „Reden an die deutsche Nation", 7. Rede, V, S. 485.

Philosoph der typisch deutschen Mystik, er ist wie Luther, der nicht befreit, sondern nur die brutalen Instinkte gesteigert hat.

In den Augen der französischen Nationalisten wird somit die deutsche Reformation zu einer Revolution. Protestantismus, Laizismus, Deismus sind für *Maurras* verwerfliche Lehren, ja, antisoziale Doktrinen, weil sie eine festgefügte Gesellschaft zerstören, eben die überzeitliche Ordnung des traditionell-katholischen Frankreich. Alle Fehler Deutschlands beruhen nach seiner Meinung auf diesen Irrlehren, die durch vier Männer gegeben wurden: Luther, Rousseau, Kant, Fichte. Diese lebten in dem Bewußtsein der ewigen Revolution, dem Maurras entgegentreten muß, um das Dauernde, das allein das Leben in der Endlichkeit erträglich gestaltet, zu bewahren.

Einen Lebenskampf gibt es also nur, sofern er die Fixierung überzeitlicher Werte zum Ziel hat. Maurras legt hier die Auffassung zugrunde, daß die Zeit ein vergängliches Geschehen darstellt, einen Ablauf des Lebenden bis zum Tode. Auch hier steht er im Gegensatz zu Fichte, der das Ewige in das Endliche hineinversetzt als e i g e n t l i c h e n Anfang eines zeitlichen Lebens, der damit die Zeit nicht als Unwert, als Endlichkeit sieht, sondern als das lebendige Geschehen, das Ewige. Maurras aber sucht das, was nicht irdisch stirbt, das allein Ewige, aus der Geschichte zu erkennen, die zwar nicht in ihrem Sinn zu fassen ist, aber dem Einzelnen doch die Möglichkeit bietet, in ihr auftretende günstige Konstellationen auszunutzen. Sein so verkündetes Ideal der Überzeitlichkeit als wirklicher Seinsform ist also im Grunde eine Theorie der Zeitlosigkeit oder, wie wir sagen könnten, einer Leblosigkeit, eines Nicht-Seins. Nur dem Organischen, Lebendigen erkennen wir eine höhere Seinsform zu, in der der Mensch zu einem Absoluten, Übersinnlichen, Ir-Rationalen gelangt. Indem Fichte dieses Absolute, das er zunächst Vernunft oder wahre unendliche Freiheit des Ich nannte, als schon auf der Erde erreichbar setzte, brachte er Dies- und Jenseits zu einer gewaltigen Einheit. Seine Metaphysik wurde, da sie unmittelbar dem Leben verhaftet war, die Lehre von dem teleologisch verlaufenden Weltprozeß, in dem die „denkende Selbsttätigkeit" der deutschen Wissenschaft die Welt aus Rationalismus und Sündhaftigkeit zur Vernunftreligion erheben sollte. Das menschliche Leben in seiner Vollendung ist die I d e e , der Plan Gottes. Mit der Erkenntnis dieser Grundabsicht der Erscheinungswelt quillt aus der Idee die Kraft zur Erhebung der Menschheit, drängt die Idee zur Herrschaft unter den Menschen. Wer in ihrem Dienste steht, will das Gute. Der Glaube an das Gute, die höhere Sittlichkeit, der der Mensch von sich aus verpflichtet ist, und die „schlechterdings nur durch sich selbst, keineswegs etwa durch einen logischen Denkzwang konstruiert werden" kann, ist das höhere Gesetz, ist das Göttliche.

Wenn also Maurras aus seinem Bedürfnis nach „clarté" empirisch die typischen Naturgesetze feststellen will, damit den Inhalt der höheren Interessen der Menschheit, so leugnet er das Göttliche, um so mehr als für ihn die Ordnung auch Ziel allen Hervorbringens ist:

> „L'individualité allemande joua le rôle des essences du beau et du bon et l'utilité allemande fut aussi critère du vrai ... L'autolâtrie de ce peuple devait produire la plus effroyable combinaison du déclin mystique et de l'indignité: l'abîme de la vilenie devait seul mesurer la hauteur de l'apothéose ce qui est

exactement ce que nous voyons. Cette vue s'éclairait par notre historique de la doctrine individualiste allemande: religieuse avec Luther, morale avec Kant, ethnique avec Fichte, politique avec nos pangermanistes. Et tout se brouille, si l'on veut se passer de cette clarté[41]."

Fichtes Lehre vom teleologisch verlaufenden Weltprozeß ist die „auflösende germanische Geschichtsbetrachtung". Tradition, Klarheit, Verstand — diese drei Pfeiler der Ordnung allein können das lateinische Weltbild erhalten und es vor der Gefahr der eindringenden Romantik bewahren. Dieser Meinung sind wie Maurras auch *Pierre Lasserre,* der Nietzsche-Interpret, *Léon Daudet,* der Kampfhahn unter den integralen Nationalisten, *Louis Dimier* und alle anderen, selbst *Paul Bourget,* der weniger Analytiker ist, sondern aus seinem katholischen Glauben heraus die unbewußten Kräfte des Lebens klar erkennt:

„Il y a un antagonisme foncier entre l'esprit d'analyse et la vie, puisque toute vie repose sur une base d'inconscience et que précisément l'esprit d'analyse tend à détruire de plus en plus cette inconscience chez eux qu'il domine[42]."

Aber dieses Lebensgeheimnis verträgt nach seiner katholischen Auffassung keine Aufhellung durch das Bewußtsein, wie es die Deutschen mit ihrer „Freiheit des Geistes" erstreben, die Léon Daudet in völliger Verkennung den „verdammten Kritizismus" genannt hatte.

„Avec une métaphysique qui était le nihilisme même, et où la jeune école romantique allemande chercha bientôt la justification doctrinale de son essai de fantaisie absolue[43] dans les opinions et l'existence (nous dirions en France: de bohême), Fichte se montre le plus discipliné des patriotes et le plus sévère des moralistes; chez nous, il ferait profession d'anarchisme en tout[44]."

Indem die französischen Nationalisten sich so in die Abhängigkeit einer überindividuellen Ordnung begaben, sahen sie die sich ergebenden Widersprüche nicht. Gegen eine intellektuelle Systematik wehren sie sich, da ja nach ihrer Ansicht die klassische Ordnung nicht aus Ideen, aus Begriffen, die der Verstand gesetzt hat, entsprungen, sondern a priori gegeben ist. Andererseits wird ihre empirische Erkenntnis aber getrübt durch die Hinzunahme von Idealen, die zur Verkündung der Lehre notwendig waren. Ebenso bleibt es nicht bei reiner Empirik, da nicht aus den tatsächlichen Geschehnissen der geschichtlichen Vergangenheit die Tradition erst erkannt wird, sondern die Vergangenheit in eine schon begrifflich festgelegte Idealform hineingepaßt wird, wobei natürlich die gröbsten Entstellungen der geschichtlichen Wahrheit eintreten. Es sei hier nur erinnert an die rücksichtslose Mißachtung der Rousseau, Hugo, Chateaubriand, Michelet, darüber hinaus aber zum Teil auch von Napoleon, von Männern wie Descartes, Gobineau.

Sie sind somit intellektuelle Positivisten, die den von allen Beziehungen gelösten klaren Gedanken als Instrument ihres Kampfes um den „ewigen Humanismus" gebrauchen und nur durch die damit gegebene Organisationskraft eine Geschlossenheit und Einheitlichkeit ihrer Weltanschauung erreichen konnten, die der wesentliche Anziehungspunkt, die Werbekraft ihrer „Action française" darstellte.

Eine innere Befriedigung hat ihre Weltanschauung wenigen gegeben.

---

[41] Maurras: „Gaulois, Germains, Latins", S. 68.
[42] Bourget, nach Agathon (Massis): „Les jeunes gens d'aujourd'hui", S. 8.
[43] Freie Willkür.
[44] Lasserre: „Le Romantisme français", S. 490.

Ihr zäher Kampf um die Reinheit des französischen Gedankens birgt Unwahrhaftigkeit in sich, denn Fatalismus, d. h. bedingungslose Unterwerfung unter eine unfaßliche und unabwendbare Ordnung, die gewaltsame Unterdrückung aller Gefühlsregungen sind Grundvoraussetzungen des Pessimismus und des Nihilismus und lassen einen produktiven kämpferischen Einsatz nicht zu.

Nicht alle Nationalisten um Maurras waren zuerst auch „integrale Nationalisten". Die Kraft seiner Persönlichkeit und die Kühnheit und Genialität seines Systems haben jedoch alle bezwungen. Das war um so leichter, als auch sie mit wenigen Ausnahmen keinen Glauben hatten, weil sie, wie ihr Lehrmeister, im Grunde Atheisten waren. Da Maurras kein Verständnis für eine Frage nach Gott hatte, baute er sich eine Welt der Form. Da diese Welt sich anscheinend auf der Linie Athen-Rom-Paris verwirklicht hat, ist die Einordnung eines jeden Zivilisierten eine Selbstverständlichkeit; wer sich gegen sie auflehnt, verbleibt in „Heidentum" und Chaos. Fichte ist daher so verderblich, weil er dieses Chaos nicht nur nicht überwunden, sondern sogar noch zum obersten Prinzip erhoben hat.

Fichte, der vom Individuum die freie Entwicklung zum absoluten Ich gefordert hatte, nannte dieses Stadium des Absoluten die Vernunft, wobei ihm Vernunft eins wurde mit dem Letzten, mit Gott. Es ist keine Vergötzung des Ich, d. h. des Individuums, denn das absolute Ich hat die Hüllen der Welt abgestreift und lebt in seiner eigenen und ursprünglichen Form, in die Gott eingegangen ist. Aufgabe des Individuums ist es, durch die Tat zu diesem neuen Leben zu gelangen, was es nicht erst im Jenseits, sondern schon auf dieser Welt, die Ausdruck des göttlichen Wesens ist, zu vollenden hat.

In dieser Religionsmystik sah *Henri Massis* die Ursache der Auflehnung des deutschen Geistes gegen den lateinischen Ausschließlichkeitsanspruch. Er treibt die Kontroverse aber bis zu einem fratzenhaften Bild, wenn er Deutschlands Geist als ein zwischen asiatischer Mystik und Latinität schwankendes Etwas erscheinen läßt[45]. Nach seiner Ansicht befindet sich Deutschland in einem Zustand dauernden Protestes gegen die römische Idee. Der deutsche „Germanismus" ist in revolutionärer Einheit mit dem Slawismus Rußlands und Asiens gegen das christliche Abendland. Über die Philosophie von Kant und Fichte, aller Philosophen von Schopenhauer bis Hartmann, von Nietzsche bis Keyserling und Spengler kommt das Gift des Orients, Indiens, in die Alte Welt. Diese Philosophen haben das Bewußtsein der Persönlichkeit zerbrochen und an seine Stelle den Pantheismus, die Lehre vom Werden, die Immanenz gesetzt. Damit ist durch sie der christlich-judäische Monotheismus, eingekleidet in das Erbe griechisch-lateinischer Kultur, zerstört. Es gibt mit ihnen keine Einheit, keine Persönlichkeit, keinen Sinn des S e i n s mehr.

Und für *Léon Daudet* ist der germanische Geist geradezu Prinzip des Bösen[46].

Auch *Georges Valois,* der Sozialtheoretiker der „Action française", steht in dieser Reihe, indem er der zerstörerischen „Theologie des Wer-

---

[45] Massis: „Die Verteidigung des Abendlandes", S. 126.
[46] Daudet: „Le stupide XIXe siècle", S. 166 ff.

dens", die sich in Luther, Kant, Fichte, Hegel offenbart, die französische „Theologie des Seins" gegenüberstellt[47]. Allerdings ist seiner Stimme weniger Bedeutung beizumessen, da er — den André Germain als kommunistischen Agenten bezeichnet[48] — der „Action française" nur bis 1925 angehörte, sich dann von ihr lossagte, um die faschistische Organisation „Le Faisceau" zu gründen, der u. a. auch Philippe Barrès, der Sohn von Maurice Barrès und Träger seines Erziehungsromanes „Les amitiés françaises", angehörte. Nach dem Scheitern des „Faisceau" verwarf Valois auch den Faschismus und ist heute Kommunist.

Am klarsten kommt die Abwehr eines religiösen Weltgefühls bei *Maurras* zum Ausdruck. Zu einem Schreiben des atheistischen polnischen Studenten Charles Jundzill an den von ihm verehrten Positivisten Auguste Comte äußert sich Maurras[49] in einer Weise, die bei der Gesamtbetrachtung seiner Lebensanschauung immerhin den Schluß zuläßt, daß er sich weitgehend mit Jundzill identifiziert hat. Da Maurras an diese Betrachtung eine Wertung des Protestantismus anschließt, den er an anderer Stelle[50] mit einem Ausdruck von Jaurès „révolution religieuse" nennt, „apportée au XVIe siècle par ‚l'homme allemand[51]", par Luther", sei diese für das „atheistische Katholikentum" der integralen Nationalisten entscheidende Stelle hier ganz wiedergegeben:

„Était-ce la philosophie, était-ce la science qui l'avait réduit à cette impossibilité de croire? Quelle que fût l'influence subie par le jeune homme, tel était le fait. Il ne croyait plus, et de là venait son souci. On emploierait un langage bien inexact si l'on disait que Dieu lui manquait. Non seulement Dieu ne manquait pas à son esprit, mais son esprit sentait, si l'on peut s'exprimer ainsi, un besoin rigoureux de manquer de Dieu: aucune interprétation théologique du monde et de l'homme ne lui était plus supportable. Je n'examine pas s'il avait tort ou raison, ni s'il avançait ni s'il reculait. Il en était là. Seulement, Dieu éliminé, subsistaient les besoins intellectuels, moraux et politiques, qui sont naturels à tout homme civilisé, et auxquels l'idée catholique de Dieu a longtemps correspondu avec plénitude.

Charles Jundzill et ses pareils (! der Verf.) n'admettent plus de Dieu, mais il leur faut de l'ordre dans leur pensée, de l'ordre dans leur vie, de l'ordre dans la société dont ils sont les membres.

Cette nécessité est sans doute commune à tous nos semblables; elle est particulièrement vive pour un catholique, accoutumé à recevoir sur le triple sujet les plus larges satisfactions. Un nègre de l'Afrique ne saurait désirer bien vivement cet état de souveraine ordonnance intellectuelle et morale auquel il n'eut jamais accès. Un protestant, fils et petit-fils de protestants, s'est de bonne heure entendu dire que la liberté d'examen est de beaucoup plus précieuse que l'ordre de l'esprit et l'unité de l'âme, et cette tradition, fortifiée d'un âge à l'autre, a effacé de son esprit le souvenir du splendide tout catholique: bien que sujet aux mêmes appétits d'unité et d'ordre que les autres pensées humaines, il n'est pas obsédé de l'image d'un paradis perdu: de son désordre même il tire un orgueil très naïf."

„Obgleich seine seelischen Kräfte nach freier Entfaltung, zum einfachen Glauben an ein Unfaßbares, Irrationales drängen wie die Gefühle aller Menschen, kennt er nicht das einwohnende Bild Gottes als

---

[47] Valois: „Histoire et Philosophie sociales", S. 7 ff., 437, 462.
[48] Germain: „Der Weg zur Verständigung", S. 43.
[49] Maurras: „Auguste Comte" in „Romantisme et Révolution", S. 15.
[50] A. a. O. S. 4.
[51] Wort von Fichte.

sittliche Kraft: aus seinem Ordnungssystem erwächst ihm ein unduldsamer Pessimismus."

Mit diesen Worten etwa könnten wir die Schlußsätze von Maurras mit vollem Recht in ihr Gegenteil verkehren und auf ihn selbst anwenden, auf den Agnostiker Maurras, dem trotz allen Suchens die Erfüllung durch einen Glauben an Gott nicht gelang, der an der Religion nur die äußere Form — den hierarchischen Aufbau der katholischen Kirche — als wesentlich erachtete. Die unnatürliche Zurücksetzung seines Menschentums als Folge der Verstandesherrschaft hat bei Maurras aus dem menschlichen Geist, dessen „reines Denken selbst göttliches Dasein[52]" ist, einen Denkapparat gemacht, der in empirisch-wissenschaftlicher Sammeltätigkeit begriffen ist, um eine Seinsordnung zu konstruieren, die trotz aller analytischen Exaktheit von der Wirklichkeit des menschlichen Daseins weiter entfernt ist wie je zuvor.

Daß die „Action française" trotz der Starrheit ihrer Weltanschauung, trotz des Ordnungsfanatismus eines Maurras, dennoch auf die intellektuellen Kreise Frankreichs eine starke Wirkung ausübte, ist charakteristisch für die „fin-de-siècle"-Stimmung. Viele der bedeutenderen Männer unter den integralen Nationalisten stammen aus anderen Lagern, deren Doktrinen sie enttäuscht hatten. So hat die Philosophie des „élan vital" von *Bergson,* die mit ihrer Herausstellung der affektiven Kräfte einen starken Erfolg hatte, dazu geführt, daß einige ihrer Anhänger ins nationalistische Lager gingen, um dort entweder nach dem Sichverlieren in Intuitionen einen neuen letzten Halt zu gewinnen (*Maritain, Benda*), oder auch, um den bergsonistischen Opportunismus durch die Tat zu verwicklichen (*Massis, Lotte*). Andere, wie *Lasserre, Bainville* und *Valois,* erkannten aus dem Erlebnis des verlorenen Krieges heraus und unter dem Einfluß aktivistischer Lehren und Philosophien (z. B. Nietzsche) die Ursache ihres Verfalls im Individualismus, in der Romantik und den humanitären Idealen der Zeit. Auch die bereits bestehenden nationalistischen Gruppen vermochten die Aktivisten unter ihren Mitgliedern nicht zu befriedigen. So kamen z. B. *Dimier, Daudet* und *Vaugeois* zur „Action française", die Sammelbecken für alle die wurde, die sich nach einem Frankreich der alten Tradition sehnten. Aber erst nachdem sie sich im Geistigen ein neues Sein begründet hatten, das die ihre Kraft übersteigende metaphysische Weltschau in die Fesseln eines logisch erkennbaren Ideals legte, konnten sie wieder daran denken zu handeln, wie es im Überschwang des Individualismus so verderblich gewesen war. Das Sein steht vor der Tat:

> „Ce que je vois clairement en tout cas, c'est qu'il faut être avant d'agir. L'être précède l'action, au moins d'une priorité de nature. Non, dit Fichte, l'action, qui est vie, vient avant l'être, qui est mort. Mais c'est que Fichte imagine la vie comme un coup de poing, et l'être comme une cendre ... il prétend qu'au lieu de penser être, il faut penser action; mais alors il rejette avec l'idée d'être le principe d'identité qui lui est lié, et il suppose que l'intelligence, qui ne peut pas user de ce principe, est trompeuse par nature, ce qui est ... absurde ... L'action est la suite et la manifestation de l'être[53]."

Die gesamte geistige Auseinandersetzung mit deutscher Philosophie,

[52] Fichte: „Anweisung zum seligen Leben", V, S. 160.
[53] Maritain: „Antimoderne", S. 177.

mit Luther, Kant, Fichte, Hegel, wird antithetisch zugespitzt. Es gibt für die integralen Nationalisten nur den Gegensatz: „action" — „pensée", Gefühl — Verstand, Freiheit — Ordnung, Ich — „humanité", Werden — Sein, Transzendenz — Endlichkeit, immanente Gottheit — jenseitiger Gott oder überhaupt kein Gott. Fichtes Theodizee aus autonomer Vernunft, Freiheit und Sittlichkeit, die, ergänzt man sie durch Schellings Naturphilosophie, die Welt in ihrer gewaltigen Dynamik begreift, ist für die französischen Nationalisten Pantheismus, ist Vergötzung des deutschen Ich:

„... mais le passage de la basse nature allemande à la divinisation, plus basse et plus grossière encore, de cette nature, M. E. Boutroux ne l'établit point[54]."

So antwortet Maurras auf einen Fichte-Artikel von Boutroux in der „Revue des deux Mondes" vom 15. 10. 1914 und weist damit diesen Philosophen zurecht, der im Kampf gegen Rationalismus und Szientismus über der Gesetzmäßigkeit und Notwendigkeit der Tradition hinaus ein Reich der schöpferischen Freiheit erkannte, in dem Seele, Religion, Gott ein Sein haben.

Immer wieder sind es die „vier Evangelisten" Luther, Rousseau, Kant, Fichte, die in Büchern, Schriften, Artikeln gebrandmarkt werden, weil sie die „natürliche deutsche Barbarei" zu einem System erhoben haben, zu einer Moral, einer Religion[55]. Wenn man sich diesem Geist verschreibt, stößt man den klassischen Geist um. Zivilisation — Barbarei, „ordre" — „désordre", das ist der Wertmaßstab für alles Denken, Handeln, Leben.

„Entre cet esprit et la tradition de culture gréco-latine ... on doit admettre au moins qu'il n'y a pas de commune mesure ... Le bon Fichte, jugeant l'esprit français le déclarait irrémédiablement rétréci et desséché; il disait, ‚qu'il est vain et impossible de vouloir nous convertir, qu'il faudrait nous faire, et nous faire autrement que nous ne sommes, si on le pouvait'; que pour nous amener à penser à l'allemande, il faudrait ‚métamorphoser tout notre être et nous arracher l'âme du corps'. Fichte avait raison[56]."

Aus dieser Haltung heraus werfen uns die französischen Nationalisten immer wieder eine materialistisch-egozentrische Weltanschauung vor. Gewiß war Fichte nicht dogmengläubig, sondern begriff das Christentum aus seinem rassischen Stolz, wenn er sagt:

„Das aus Asien stammende, und durch seine Verderbung erst recht asiatisch gewordene, nur stumme Ergebung und blinden Glauben predigende Christentum war schon für die Römer etwas Fremdartiges und Ausländisches ... teilte ihr Wesen in zwei nicht aneinander passende Hälften ... So tief auch das Christentum herabsinken mochte, so bleibt doch immer in ihm ein Grundbestandteil, in dem Wahrheit ist und der ein Leben, das nur wirkliches Leben und selbständiges Leben ist, sicher angeregt, die Frage: Was sollen wir tun, damit wir selig werden? ... War jene Frage in einen ursprünglich lebendigen Boden gefallen, so daß im Ernste geglaubt wurde, es gebe eine Seligkeit, und der feste Wille da war, selig zu werden, ... so mußte ein gräßliches Entsetzen sich erzeugen vor dem Betruge um das Heil der Seele, und die treibende Unruhe, dieses Heil auf andere Weise zu retten, und was als in ewiges Verderben stürzend erschien, konnte nicht scherzhaft genommen werden. Ferner konnte der einzelne, den zuerst diese Ansicht ergriffen, keineswegs zufrieden sein, etwa nur seine eigene Seele zu retten, gleichgültig über das Wohl aller übrigen unsterblichen Seelen, indem er, seiner tieferen Religion zufolge, dadurch auch nicht einmal die eigene Seele gerettet hätte; sondern mit der gleichen Angst,

[54] Maurras: „Gaulois, Germains, Latins", S. 58.
[55] Maurras, a. a. O.
[56] Lasserre: „Le Romantisme français", S. 487.

die er um diese fühlte, mußte er ringen, schlechthin allen Menschen in der Welt das Auge zu öffnen über die verdammliche Täuschung[57]."

Ist das ein „verstofflichter Gedanke"? So wenigstens meint der Wissenschaftler *Louis Reynaud* diesen deutschen Glauben nennen zu müssen[58], der als Vereinigung von Mystik und Wirklichkeit Pantheismus sei. Zwar erkennt Reynaud den inneren Reichtum Deutschlands an, aus dem große Schöpfungen der Philosophie und Wissenschaft entstanden sind (wie immer: „Land der Dichter und Denker", aber politisch führungsbedürftig! Der Verf.). Weil das Innere des deutschen Menschen aber „Spiegel des Universums" ist, ist dieser Pantheismus nicht spiritualistisch, sondern materialistisch. Er ist germanisch-dynamischer Art und läßt den Menschen bis zur Erkenntnis an der Entwicklung der Dinge teilnehmen. Diese Vitalität beherrscht die deutsche Seele, es fehlt ihr aber an Formwillen und -können:

„Dans l'art — et tout ce que produit le cerveau humain, y compris la philosophie et la science, a plus ou moins un caractère d'art — la forme est la marque même de notre esprit, l'empreinte de notre intelligence, le signe de sa domination sur les choses. La Nature est chaos, superfluité. L'intelligence humaine est ordre, choix[59]."

Das ist ein Urteil aus dem Jahre 1933!

III. Nationalismus

In dem Vorwort zu seinem Buche „Deutschland und Frankreich" schreibt Hermann Platz über die Abgrenzung der beiden Nationen Deutschland und Frankreich voneinander, die die abendländische Wirklichkeit verkenne:

„Die Abwehrhaltung von gestern und heute ist im wesentlichen die gleiche, die Fichte einnahm, als er die „Reden an die deutsche Nation" hielt; nur unterschlägt sie dabei, soweit sie nationalistische oder völkische Formen annimmt (! der Verf.), ein wichtiges Element. Das Berechtigte, ja zuzeiten Notwendige dieser Abwehrhaltung wird dadurch in Frage gestellt, daß dahinter, sie theoretisch begründend und praktisch leicht erzeugend, der Idealismus und der Individualismus stehen. Diese Abwehr neigt dazu, das Französische auf den Rationalismus des 18. Jahrhunderts festzulegen und in der Fülle seines Wesens nicht ganz zur Geltung kommen zu lassen. Demgegenüber ist der (abendländische) Realismus in den Vordergrund zu rücken, der erst wieder imstande ist, die solidaristischen und universalistischen Ideen und Haltungen, die das Jahrhundert des Nationalismus vernachlässigen zu können glaubte, zu begründen . . ."

In der Frage der nur idealistischen Begründung eines Nationalismus, wie sie etwa bei Fichte versucht, aber ohne das Bewußtsein einer völkischen Wirklichkeit doch nicht gelungen wäre, mag man mit Platz einig gehen. Die Überordnung einer christlich-abendländischen Tradition und Verpflichtung über das Volkstum jedoch läßt erkennen, wie wenig der „Realismus" von Platz mit einer Wirklichkeit zu tun hat, die nicht bewiesen werden kann, weil sie Natur- und Lebensgesetz ist, die nicht

---

[57] Fichte: „Reden an die deutsche Nation", 6. Rede, V, S. 455 ff.
[58] Reynaud: „L'Ame allemande", S. 35 ff.
[59] A. a. O. S. 111.

Zivilisation oder Kultur ist, sondern als Blutsgemeinschaft gegeben ist: das Volk. Erst aus dieser Wirklichkeit, deren sich Fichte in seinen Reden an die deutsche Nation trotz aller idealistischen Einkleidung dennoch bewußt war, erwächst zum Zwecke ihrer Erhaltung und Förderung die verstandesmäßige Begründung und die Abgrenzung oder Beziehung zu anderen Nationen. Wie wenig die christlich-abendländische Tradition als eigengesetzlicher Kulturkreis aufzufassen ist, das beweist am deutlichsten die Geschichte des Papsttums. Die römischen Päpste dachten gar nicht daran, zugunsten einer Völkerfamilie etwas von ihren eigenen Machtinteressen aufzugeben, ebensowenig die Hüter einer klassischen Ordnung in Frankreich, die vor ihre universalsten Formulierungen und Begriffe doch immer das Wort „französisch" setzen.

Und in dieser Zeit des geistigen Umbruches in Europa kann es keine größere Täuschung geben als die ausländische, insbesondere französische Lobpreisung eines deutschen „Weimar", die viele allzu lange selbstgefällig hinnahmen, ohne zu bedenken, daß von diesem „Weimar" ein deutsches „Potsdam" ausgeschlossen war.

a) Die republikanischen Nationalisten in Frankreich.

Während die geistige Ordnung der integralen Nationalisten um Maurras ohne weiteres auch eine politische Ordnung darstellte, weil Frankreich als Träger des griechisch-römischen Humanismus eine entsprechende politische Gestalt annehmen sollte, gelangten die Individualisten wie Barrès erst über den Traditionalismus zum Nationalismus.

Wir haben den Nationalismus von Barrès schon als eine in mancher Hinsicht neue Form seines Ichkultes erkannt, den er nie ganz überwunden hat. Andere Individualisten, wie Péguy und Psichari, wurden durch den Katholizismus zu Nationalisten. Lotte, Frank, Gillouin, Massis waren durch die Philosophie Bergsons aktiviert worden.

Im Gegensatz zur intellektuell-logischen Konstruktion der integralen Nationalisten schaffen sie alle ihr Bild Frankreichs aus der Gefühlswelt ihres Ich heraus. Ihre Vaterlandsliebe ist nicht das Ergebnis einer wissenschaftlichen Überlegung, sondern entspringt unmittelbar einem Erlebnis ihrer Seele. Sie wurden Nationalisten, weil sie sich in der Anschauung ihres Ich zu verlieren begannen, weil sie auf der Flucht vor dem Chaos sich ihrem Instinkt überantworteten, der ihnen dann das Erlebnis jenes großen und ehrwürdigen „alten" Frankreichs gab, jenes Zusammenklanges aller Werte des menschlichen Geistes und Strebens, aller jener Höhepunkte, die nur gläubig zu erfassen sind, und die sich für sie hinter dem Worte „civilisation" verbergen.

Es ist keine griechisch-römische Tradition, die wiederaufgenommen werden muß, wohl aber eine lateinische Tradition, die ihren lebendigen Ausdruck in der Geschichte, in der Entwicklung der gesamten französischen Nation — gleichgültig ob Monarchie oder Republik — gefunden hat, die nicht erklärt werden kann, sondern von jedem einzelnen gelebt werden soll, so wie die Väter und Vorväter sie gelebt haben, so wie diese sich mit ihrem Blut der „civilisation" geopfert haben.

Für *Barrès* sind es die Erde und die Toten, die seine Seele mit Liebe umfängt, von deren Forderungen sein ganzes Leben bestimmt wird:

„Ayant longuement creusé l'idée du ‚Moi' ... j'étais descendu ... parmi des sables sans résistance, jusqu'à trouver au fond et pour support la collectivité ... Nous sommes la continuité de nos parents. Sans doute, sous l'action de la vie ambiante, une plus grande complexité y pourra apparaître[60]."

Für andere ist es das Göttliche selbst, das in dieser Tradition erscheint: „Toute tradition est une forme du divin[61]." Auch *Péguy* vereint mit seinem katholischen Bekenntnis den Glauben an eine französische Einheit. Indem er einen religiös-mystischen Nationalismus verkündete, wurde er eine starke Stütze für Barrès, dem in seinem deterministischen Boden-Toten-Kult die Gottgläubigkeit fehlte.

In allen Franzosen spricht nach Meinung *Barrès'* die Stimme der Erde, der Toten. Um diese Stimme hörbar zu machen, bewußt werden zu lassen, muß sich Barrès mit seinem Ruf an alle wenden. Nicht die Form des nationalistischen Lebens ist ihm wesentlich, sondern das nationalfranzösische Bewußtsein überhaupt. Somit ist ihm und den anderen Traditionalisten die republikanische Staatsform am günstigsten, da sie jedem Einzelnen in seiner Landschaft die Möglichkeit gibt, auf die Stimme seiner Vorfahren und seines Landes zu hören. Barrès, seine Schüler und die ihm geistesverwandten Nationalisten stehen damit in einem Gegensatz zu den Neumonarchisten der „Action française", nach deren Auffassung die Republik sich im Verfall befindet.

Mit der Voranstellung der affektiven Kräfte richtet sich im geistigen Leben der Blick der republikanischen Nationalisten vor allem auf die eigene Nation. Ihre bisherigen intellektuellen Grübeleien und Auseinandersetzungen werden ihnen unwesentlich, fremd. Deutsche Metaphysik, die den „Entwurzelten" so viel bedeutet hatte, spricht sie nicht mehr an. Eine gewisse Furcht vor ihrer Kühnheit und Größe mag hinzukommen, wenn sie sich in dem Augenblick vor ihr verschließen, wo ihre irrationale Sehnsucht im eigenen Lande, in der Liebe zu Frankreich, eine Befriedigung gefunden hat.

Barrès, der aus Fichtes Lehre eine Bereicherung seines Ichkultes schöpfte, erwähnt ihn nur noch ganz selten und seit etwa 1900 überhaupt nicht mehr. Wollte er sich und seinem Nationalstolz nicht eingestehen, was deutscher Geist, was Fichte, Hegel, Nietzsche für seine geistige Entwicklung bedeutet hatten? Hatte er Furcht vor einer politischen Entscheidung, wenn er fortan eigentlich nur noch Goethe bewundert?

Wir hatten gesehen, daß es in literarischen Kreisen Frankreichs Heiterkeit auslöste, als Barrès sich zum Abgeordneten wählen ließ, daß man nicht ganz unzutreffend annahm, er suche neue Emotionen für sein Ich. Und doch war es kein beliebiger, zufälliger Weg, den der neu entfachte Tatdrang ihn gehen hieß, sondern der für den Ausbau seiner nationalistischen Lehre entscheidende. Erst als Politiker vermochte Barrès die ganze Korruption der parlamentarischen Volksvertretung zu erkennen, und nicht als Parlamentarier versuchte er, über sich hinaus zu wirken, sondern als Kritiker und Außenseiter unter den Abgeordneten[62].

---

[60] Barrès: „Scènes et doctrines du nationalisme" I, S. 17.
[61] Psichari: „Les voix qui crient dans le désert", S. 66.
[62] Vgl. Barrès: „Leurs Figures".

„Après avoir traversé cette jeunesse mécontente et mystique dont souffrent tant d'âmes en ce siècle, voici donc qu'enfin s'épanouit pour nous un champ d'action[63]."

Das ist die Erwartung vom Leben, wie sie ihm Fichtes Lehre der Tat geben konnte, und wie er sie unter dem damals aufgehenden Stern des Generals Boulanger erfüllbar sah. Zweifellos wäre die „action" auch in den Grenzen seines Ichkultes möglich gewesen. Aber war Barrès nicht wie Fichte zu der Erkenntnis vom „Du" gekommen, hatten ihn nicht schon die Stimmen seiner Heimat und ihrer Toten erreicht, die ihm seine Kindheit und die von den Preußen erlittene Schmach ins Bewußtsein riefen? An gleicher Stelle sagt er:

„Bénie soit l'heure où m'est donné la joie d'aimer et la joie de haïr en communion avec ceux de ma race[64]."

Schon fühlt er die Gemeinschaftsbande, will er seine Gegner hassen, sein Land aber lieben als Einheit seiner Rasse. Zwar ist es noch kein Patriotismus und der „Ennemi des lois" von 1892, der sich erst in Beziehung zu seiner Umwelt zu setzen sucht, ist nur als Rückfall in einen extremen Ichkult anzusehen, weil hier die Umwelt ein Feld der Neugierde für den Egotisten ist, der jede tiefere Bindung an sie ablehnt.

Auch als Barrès in seiner Laufbahn als boulangistischer Abgeordneter (1889) und mit seinem Willen zur „amour" notwendig sozialistischen Ideen begegnen muß, sind sie für ihn zunächst nur eine sentimentale Bereicherung, so wie er es 1888 in dem erwähnten Aufsatz schrieb:

„Cette tâche à laquelle je me donne, ce n'est pas en mon nom que je vais la mener à bien. Ma passion m'enlève plus haut; elle est grandie de l'approbation que m'apportent tous ceux de mon âge. Je m'intéresse là si violemment parce que je suis un exemplaire d'une façon de souffrir de la vie, commune à plusieurs milliers de jeunes gens, sensibles et désorientés, qui peuvent, selon qu'on les satisfera, servir ou desservir la chose publique[65]."

Barrès will besonders die lieben, die leiden müssen[66]. So interessiert ihn die sozialistische Lehre, der von Marx und Lassalle angesagte Kampf gegen die Ausbeutung. In einem Artikel vom 20. 1. 1893[67] nimmt er Stellung zu einer lateinischen Dissertation von Jaurès über den Sozialismus:

„C'est étrange, en effet, ces vieux mots latins que l'audacieux candidat avait contraints à exprimer le socialisme chrétien de Luther, le socialisme moral de Fichte, le socialisme didactique de Hegel et de Marx ... M. Jaurès eut un grand succès. Ceux qui l'ont entendu, dans la Chambre de 1885, le disent orateur de premier ordre ... Les auditeurs de sa soutenance, en qui j'ai confiance, n'ont trouvé à lui reprocher qu'un spiritualisme un peu vague, que, pour ma part, je ne distingue point dans ses publications. Peut-être ces critiques lui reprochaient-ils de montrer plus de sympathie pour l'élévation et l'enthousiasme de Fichte que pour la dialectique de Marx. Il y a des affinités de tempérament. Fichte, outre qu'il n'est pas de plus noble biographie, ni, selon mon goût, de méthode intellectuelle plus féconde, est, de tous les rénovateurs alle-

---

[63] Barrès: „M. le Général Boulanger et la nouvelle génération". La Revue indépendante 11. 3. 1888.

[64] A. a. O.

[65] A. a. O.

[66] Barrès: „Toute licence sauf contre l'amour".

[67] Barrès: „M. J. Jaurès". Le Journal.

mands, celui qui se rapproche le plus de l'ardent et généreux évangile proclamé par la France socialiste en 1848. Philosophe, M. Jaurès apporte, parmi les diverses tendances du mouvement de rénovation sociale, les préférences d'un philosophe."

Er bewundert die politische Philosophie Fichtes, wie ihm die Dialektik von Marx mißfällt, wie ihn auch die jüdisch-materialistische Art des deutschen Sozialismus abstößt.

Durch die sozialistische Lehre kommt Barrès nicht zum Nationalismus, weil er in der Zeit der Auseinandersetzung mit ihr das Volkstum noch nicht als Voraussetzung politischen Handelns erkannte. So konnte er trotz der Bewunderung des Philosophen Fichte diesem als Sozialpolitiker nicht mehr folgen.

Als um 1800 in Deutschland der Staat als Ausdruck der vernünftigen Einheit des Geschlechtes verstanden wurde mit dem Zwecke der Erziehung des Menschengeschlechtes, der Steigerung von Kultur und Sittlichkeit, war das „Naturrecht" der französischen Revolution überwunden. Durch den Entwicklungsgedanken war es politisch gefaßt worden, d. h. durch die Bindung des Staates an Mensch und Natur sollten dem Staat nicht seine Grenzen gezogen (Staatsvertrag freier Individuen), sondern der Weg zum Volks- und Nationalstaat freigemacht werden. Die Staatsidee wurde der Leitgedanke der Geschichtsforschung. Der Staat wurde nicht mehr abgeleitet; er galt als uranfänglich; in ihm war die Familie Element seines Volkstums (Herder).

„... die Absonderung des Deutschen von den übrigen europäischen Nationen ist begründet durch die Natur. Durch gemeinschaftliche Sprache und gemeinsamen Nationalcharakter, welche die Deutschen gegenseitig vereinigen, wird diese von jenen getrennt[68]."

Hier weiß Fichte um die naturgegebene Volksgemeinschaft, zu der Barrès erst durch den Aufbruch der Massen im Fieber der Boulanger-Krise gelangte, die er dann nach seiner Abwendung von deutscher Philosophie — als er die Triebkräfte seines Landes ergründen wollte — in der Seele der einzelnen französischen Landschaften zu erkennen glaubte. Nach einer Moselfahrt im Jahre 1896 bekannte er sich leidenschaftlich zu der nationalfranzösischen Sache, die für ihn jedoch im Grunde nur eine elsaß-lothringische Angelegenheit war. Wenn Fichte aus einer Gesamtschau ein nationales Eigenleben forderte, so war es bei Barrès der auf dieser Fahrt entzündete Haß gegen den „Outre-Rhin", der ihn zum Nationalisten machte. Fichte konnte folgerichtig — nachdem ihm durch den preußischen Zusammenbruch bei Jena sein Deutschtum in aller Klarheit bewußt geworden war — daran gehen, auf der Grundlage eines völkischen Willens eine Theorie des deutschen Staates zu geben, die Forderungen einer deutschen Nation aufzuzeigen. Den starren Rationalismus, nach dem der Staat nur Mittel zur Gründung einer vollkommenen Gesellschaft ist, nach deren Bildung er sich aufhebt[69], hatte Fichte bereits vorher durchbrochen. Geschichtsphilosophische und religiöse Erkenntnisse hatten ihn zu der Auffassung gebracht, daß Staat/Nation und geistiges Leben sich in einem auf Wechselseitigkeit beruhenden Ganzen durchdringen[70].

[68] Fichte: „Patriotische Dialogen", Br., S. 159.
[69] Fichte: „Bestimmung des Gelehrten", I, S. 234.
[70] Fichte: „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters", IV, S. 537 ff.

Jetzt griff er darüber hinaus zur näheren Bestimmung des Nationalen. Der Staat ist nicht Selbstzweck; er ist nur absolut der Form nach, da die göttliche Idee, die in der Gattung erscheint, mit dem Staat in Einklang ist:

„Der eigene und natürliche Zweck des Staates ist die Erhaltung der Gattung[71]."

Damit war auch die Absetzung von der internationalen Ausrichtung seiner früheren Jahre erreicht:

„Kosmopolitismus ist der herrschende Wille, daß der Zweck des Daseins des Menschengeschlechtes im Menschengeschlecht erreicht werde. Patriotismus ist der Wille, daß dieser Zweck erreicht werde zuallererst in derjenigen Nation, deren Mitglieder wir selber sind[72]."

Auch Barrès setzte sich 1892 in einem Aufsatz[73] mit diesen beiden Formen auseinander, wobei er sich zugunsten des Nationalismus entschied. Diese Auseinandersetzung hat aber für ihn keine entscheidende Bedeutung, da späterhin nicht völkisches Denken, das jeder Nation eine Eigenständigkeit zuerkennt, ihn leitet, sondern ein immer stärker werdender Deutschenhaß, der sich aus der Leidenschaft um Elsaß-Lothringen nährt. So vermochte er auch keine eigentliche Staatsidee zu entwickeln. Als Taine und Comte ihm den Gedanken der Dezentralisation lieferten, sah er den Staat als großen sozialen Körper, an dem jede autonome Provinz teilhaben sollte. Er sieht diese Aufgliederung aber nur als Elsaß-Lothringer und konnte als solcher mit seinem Nationalismus nur darum wirksam werden, weil Elsaß-Lothringen nach 1870/71 zu d e r nationalen Frage gemacht worden war.

Der Toleranz des Fichteschen Nationalismus steht die Intoleranz eines Barrès gegenüber. Wohl spricht Barrès von seinem Volkstum, das er „race" nennt, wohl bekämpft er alle, die es in Gefahr bringen und verderben wollen, nur ist das alles erst die Folge einer individuellen Leidenschaft, die nur dadurch zur nationalen Leidenschaft wird, weil sein subjektives Bedürfnis mit Frankreichs politischem Anspruch zusammentrifft. So kann er sagen: „Penser solitairement c'est s'acheminer à penser solidairement[74]."

Stellen wir dem die tiefste Begründung des Nationalismus in Fichtes Reden an die deutsche Nation gegenüber, so wird deutlich, daß Barrès durch Fichtes Lehre wohl „action" und „pensée" miteinander vereinigen konnte, daß er zu einer letzten Synthese von Vernunfterkenntnis und vererbtem Instinkt, von Geist und Seele nicht gekommen ist.

In dem Fichteschen idealistischen Weltbild sind die Nationen geistige Sonderart. Da sie aber auch „naturgegeben" sind, wie er es in den „Patriotischen Dialogen" behauptet hatte, die Natur wiederum aber überwunden werden muß, wenn die geistige Erhebung zu Gott erreicht werden soll, so bleibt hier ein Bruch in seiner Lehre, die eine Lehre des deutschen Idealismus ist. Mit dieser Einschränkung ist seine Begründung

---

[71] Fichte: „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters", IV, S. 555.
[72] Fichte: „Patriotische Dialogen", Br., S. 155.
[73] Barrès: „La Querelle des Nationalistes et des Cosmopolites". Le Figaro 4. 7. 1892.
[74] Barrès: „Scénes et doctrines du nationalisme" I, S. 16.

des Nationalismus dennoch die umfassendste, die bis zum Durchbruch des Nationalsozialismus jemals gegeben ward. Nach Fichte liegt im Wesen der Menschheit die Aufspaltung in Nationalitäten, die das göttliche Leben als Durchgangspunkt braucht. Die Nation als irdischer Höchstwert, als individuelles und kulturelles Wertganzes, durchdringt den Staat, ohne mit ihm identisch zu werden.

In der Abwehr gegen den westischen Geist kommt Fichte zu einem Rassebewußtsein, das er zwar intellektuell-idealistisch begründet, das aber nicht nur das Ergebnis rationeller Überlegungen sein kann:

> „Was dieselbe Sprache redet, das ist schon vor aller menschlicher Kunst vorher durch die bloße Natur mit einer Menge von unsichtbaren Banden aneinander geknüpft. Es gehört zusammen und ist natürlich eins und ein unzertrennliches Ganzes. Ein solches kann kein Volk anderer Abkunft und Sprache in sich aufnehmen und mit sich vermischen wollen[75]."

Konnte diese Auffassung vom Nationalismus in ihrer Dynamik, in ihrer höheren Zielsetzung, anders als durch sich selbst befreiend und aufrüttelnd wirken? Sie brauchte nicht erst den materiellen Ehrgeiz anzufachen, der sie in Imperialismus umgewandelt hätte.

Dem Nationalismus eines Barrès und aller gleichgerichteten Nationalisten fehlt diese zukunftsträchtige Kraft. Mit ihrem Traditionsgefühl bleiben sie in der Vergangenheit; nicht ihr völkischer Wille, sondern einmal Geschehenes wird ihnen Richtschnur ihres Handelns: „Le nationalisme est l'acceptation d'un déterminisme[76]." Ist für Fichte der Nationalismus sittliche Verpflichtung und Ausdruck eines ganzheitlichen Lebens, so ist er für Barrès nur ein Mittel:

> „Le nationalisme est une méthode pour soigner les intérêts matériels dans ce pays. Tout juger par rapport à la grandeur de l'État. Mais c'est aussi un traité que nous proposons avec la poésie ou, si vous préférez, avec la moralité. C'est un moyen d'aider au développement de l'âme. C'est faire participer chacun de nous aux grandes choses de nos pères. Sans cette conception, la vie s'isole du mouvement politique, philosophique et moral. Chacun s'abandonne à son intérêt immédiat. Le désintéressement n'a plus de sens. Interpréter chaque situation, individu, acte, aise, par une observation de la nation entière[77]."

So lautet eine Notiz in seinem Tagebuch.

Daß der Nationalismus ihm nur ein Werkzeug zur Erreichung eines konkreten Zieles ist, beweist indirekt die Verknüpfung mit der religiösen Welt, wodurch er eine Leere auszufüllen trachtete. Weil Barrès ungläubig ist, weil er den Katholizismus aller christlich-dogmatischen Elemente entkleidet, wird ihm der Nationalismus in mancher Hinsicht Religion. Indem er durch die Hineinnahme von metaphysischen, mystischen und keltisch-heidnischen Elementen die Volksseele anzusprechen weiß, wird sein Nationalismus fließend und ermöglicht das „nationale Zusammengehen Auseinanderstrebender[78]". Nationalist ist, wer Traditionalist ist und daher eine Aufgabe in der Zukunft nur hat, soweit es die Vergangenheit zu bewahren gilt: „Un nationaliste, c'est un

---

[75] Fichte: „Reden an die deutsche Nation", 13. Rede, V, S. 571.

[76] Barrès: „Scènes et doctrines du nationalisme" I, S. 10. Auch „Mes Cahiers" III, S. 166.

[77] Barrès: „Mes Cahiers" III, S. 6.

[78] Klemperer: „Die moderne französische Prosa", S. 61.

Français qui a pris conscience de sa formation[79]." Ein Neuschaffen und eine Weiterentwicklung läßt diese Auffassung nicht zu, und wo das — wie etwa in der deutschen Metaphysik — sichtbar wird, wird es als geistiger Imperialismus bekämpft. So meint der Barrès-Schüler *Henri Massis*, für den Deutschland der Mittler für das orientalische Gift ist[80], den Nationalismus Fichtes und Hegels künstlich spiritualisierte Staatsvergötzung nennen zu müssen, und zeigt demgegenüber die mystischen Wurzeln der „ältesten Tochter der Kirche" auf. Als christlich geordneter Staat sei Frankreich im Gegensatz zu Deutschland nicht aggressiv:

> „Das von Fichte 1814 (sic!) formulierte Programm bleibt das der Theoretiker der letzten Garnitur[81]."

Wenn der Nationalismus von Barrès auch ohne feste Form war, so wurde er durch seine traditionalistische Seite doch zu einer der Grundlagen des integralen Nationalismus, den Maurras verkündete. Weil alle französischen Nationalisten aus ihrer Tradition einen Hegemonieanspruch herleiten und erst als Chauvinisten politisch erfolgreich waren, war es möglich, daß der republikanische Nationalist Barrès den Neumonarchisten den Grundgedanken ihres Nationalismus vermitteln konnte. Ein Artikel von 1899, in dem Barrès über die nationale Erziehung spricht[82], wurde von der „Action française" in ihr Gründungsprogramm aufgenommen:

> „Depuis que se trouve dissoute l'ancienne association comme au moyen âge sous le nom de Chrétienté, et qui continuait à quelques égards l'unité du monde romain, la nationalité reste la condition rigoureuse, absolue, de toute humanité.

Wir müssen hier nur noch ergänzen, daß die französische, nicht jede beliebige Nation gemeint ist, um das Auseinanderklaffen der Lehren von Fichte und von Barrès nach einer Zeit weitgehender Übereinstimmung vollends zu verstehen.

b) Die Neumonarchisten in Frankreich.

Es war gesagt worden, daß die Weltanschauung der integralen Nationalisten ohne weiteres auch ihr politisches Programm darstelle.

Die dem klassischen Geist, der geistigen Erbschaft Athen-Rom angemessene Form konnte nur eine hierarchische Ordnung sein: die Monarchie. Die Abwehr individualistischer und romantischer Strömungen war zugleich Kampf gegen Republik und Demokratie. Der „atheistische Katholizismus" bedingte eine katholische Staatsreligion, den Gallikanismus.

Das sind die drei Hauptmerkmale der politischen Forderungen der „Action française". Der Grundpfeiler der nationalistischen Staatslehre aber war das Königtum, das Charles Maurras von allen Schlacken eines überlebten absolutistischen Regiments reinigen und in seine alten Rechte einsetzen wollte, die Rechte eines mittelalterlichen Feudalsystems.

---

[79] Barrès: „Scènes et doctrines du nationalisme" I, S. 10.
[80] Massis: „Verteidigung des Abendlandes", S. 204.
[81] A. a. O. S. 140.
[82] Barrès: „Scènes et doctrines du nationalisme" I, S. 104.

Die in die französische Verfassung von 1875 eingegangenen Elemente des liberalen Orleanismus und des bourbonischen Legitimismus kamen im Laufe der Entwicklung der dritten Republik um jegliche Bedeutung. Der monarchische Gedanke hatte keinen Platz mehr im Volke, nachdem die liberale Demokratie einerseits und die napoleonische Diktatur andererseits dem Lande ein verändertes Antlitz gegeben hatten. Es zeugt von Kühnheit, aber auch von wirklichkeitsfremder Dogmatik, wenn Maurras bei seinem Eintritt in die „Action française" die Idee der Monarchie an die Spitze seines Erneuerungsplanes setzte. Zwar wollte er kein Königtum von Gottes Gnaden, sondern eine „wissenschaftliche Monarchie". Wie fremd dieser Gedanke aber selbst in nationalistischen Kreisen war, zeigt ein Ausspruch des anfänglichen Führers der „Action française" Henri Vaugeois, der zu Maurras einmal sagte: „Sie sind der einzige Royalist in Frankreich!", worauf Maurras ihm antwortete: „Geben Sie mir recht, dann sind es zwei![83]".

Aber schon bald bekannten sich fast alle Mitglieder der „Action française" zu der zwingenden Logik von Maurras. Wenn sich auch vielleicht das Unbewußte, das Gefühl in ihnen sträubte, sie wurden Royalisten, weil Maurras ihnen kritisch und intellektuell überlegen war. *Vaugeois, Léon de Montesquiou, Jules Lemaître, Paul Bourget, Léon Daudet, Jacques Bainville, Pierre Lasserre, Louis Dimier* gehören hierher, um nur einige Namen zu nennen.

Der royalistische Staat ist absolut. Da die Ordnung das entscheidende ist, hat der einzelne die Pflicht, sich ihr einzugliedern. Seine individuellen Lebensrechte entfallen als zweitrangig. Von einem Zwangsstaat kann aber nicht gesprochen werden, da ja die Form, der Staat, ursächlich ist und geradezu „Lebensprinzip" wird.

In einer ganz anderen Weise erkennt Fichte die Notwendigkeit des Staates, der ihm nie Inhalt ist. Er sagt einmal:

> „Zu diesem absoluten Staate der Form nach, als einem durch die Vernunft geforderten menschlichen Verhältnisse, sich allmählich mit Freiheit zu erheben, ist die Bestimmung des menschlichen Geschlechts[84]."

Noch deutlicher wird dieser Gegensatz zwischen formaler und organischer Staatsidee an einem anderen Wort Fichtes (aus einer Zeit, wo er den Staat noch als Zwangsanstalt sah):

> „Der absolute Staat ist in seiner Form eine künstliche Anstalt, alle individuellen Kräfte auf das Leben der Gattung zu richten und in demselben zu verschmelzen[85]."

Immer steht bei Fichte der Mensch, später das Volk, im Vordergrund, wie es auch im republikanischen, mystischen Nationalismus von Barrès nicht anders der Fall war. Für *Maurras* ist das Volk nur Träger des Staates, der klassischen Idee, des Humanismus, überhaupt einer abstrakt gesetzten Doktrin. Er sieht die Möglichkeit einer Gemeinschaft nur im Rahmen der wieder aufzurichtenden hierarchischen Ordnung. Die nationale Idee ist das Bindeglied zwischen den Menschen des Landes; sie ist

---

[83] Frank: „Nationalismus und Demokratie im Frankreich der dritten Republik", S. 602.

[84] Fichte: „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters", IV, S. 542.

[85] A. a. O. S. 537.

ausgerichtet allein auf die Realisierung der neuen Gesellschaft:

„Nos jeunes gens doutent que les idées aient une patrie! C'est une opinion qu'on peut professer à son aise; mais il arrive qu'on la paie[86]."

Und:

„Les idées sont des volontés qui demandent passionnément à s'incarner dans les personnes et les sociétés[87]."

Am Zeitgeist fand Maurras für den Ausbau seines Nationalismus eine wesentliche Stütze. Die dauernden Krisen der dritten Republik, der Panamaskandal, die Dreyfus-Affäre, die Marokkokrise, ließen den Wunsch nach einer festen Rangordnung von Staat und Gesellschaft entstehen. Die Bestrebungen, alle gesunden Kräfte zu konzentrieren, wurden immer stärker, angefacht vor allem durch den seit Gambetta nicht versiegten Revanchegeist. Ein Helfer war auch die katholische Kirche, die während der langsamen Überwindung des „fin-de-siècle" im Volke wieder an Boden gewann.

Der Atheist Maurras, dem die göttliche Ordnung zweifelhaft war, sah in der kirchlichen Organisation, der jahrhundertealten Hierarchie, ein Vorbild für seine geplante Gesamtordnung der lateinischen Welt und unterschied sich dadurch nicht im geringsten von katholisch-gläubigen Nationalisten wie etwa *Maritain:*

„Edgar Quinet pensait que la philosophie allemande, kantienne et postkantienne, est la philosophie de la Révolution; et il allait même avec sa manie des symboles, jusqu'à déclarer que Kant, c'était la Constituante, Fichte la Convention, Schelling l'Empire. Frédéric Schlegel faisait le même rapprochement. Rien n'est plus manifeste que la commune racine individualiste de la philosophie allemande et de la Révolution ... L'effrayant conflit qui désole aujourd'hui le monde apparaît comme le choc de deux formes opposées de la Révolution européenne inaugurée par Luther: de la forme négative, démocratique, rationaliste, et de la forme positive, impérialiste, volontariste[88]."

Gegen diese Welt bekennt Maritain seinen Glauben an die christlich-abendländische Ordnung unter kirchlicher Führung:

„Nous luttons pour sauvegarder les éléments de justice et de vérité, les restes du patrimoine humain, les réserves divines qui subsistent sur la terre, et pour préparer et réaliser l'ordre nouveau qui doit remplacer le présent désordre. Georges Valois a droit à notre reconnaissance pour avoir rigoureusement affirmé cette vérité dans le domaine économique comme Maurras l'a affirmée — avec quelle lucidité magnifique — dans le domaine politique: elle vaut dans tous les domaines[89]."

Das Heil liegt bei der Kirche:

„Voyez dans l'Église depuis le milieu du XIXe siècle, — et pendant quelles crises affreuses! — la restauration des grands Ordres religieux, le resserrement de toutes les forces fidèles autour du Pape infaillible, le grand mouvement qui porte les âmes vers le Sacré-Cœur et vers la Mère de DIEU, l'élan donné à la rénovation de la philosophie et de la théologie de saint Thomas, comme au retour à la vie liturgique et aux vrais principes de la vie spirituelle ... Considérez que l'élite pensante est orientée ... vers le Christianisme, et que la foi

[86] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 12.
[87] A. a. O.
[88] Maritain: „Antimoderne", S. 202.
[89] A. a. O. S. 216.

catholique apparaît plus manifestement que jamais, dans la faillite universelle des systèmes humains, comme la seule lumière stable, comme la seule force intellectuelle intègre, toujours neuve et vivante en sa pérennité ... En ce qui concerne la France en particulier, quelle que soit la profondeur des maux qu'elle ait à subir pour un temps, il faut bien qu'un jour elle retrouve sa force, parce qu'elle est la réserve de Dieu parmi les nations[90]."

Die angestrebte römisch-hierarchische Ordnung ist zugleich eine intellektuell-politische Ordnung. Ist dies schon aus den Worten Maritains ersichtlich, so wird der Vorrang des Intellekts auch im Politischen von *Maurras* geradezu zum Prinzip erhoben. Um die Ordnung, die wissenschaftlich aus der Geschichte zu erkennen ist, wissen naturgemäß nur wenige. Diese wenigen sind daher allein zum Träger der Monarchie berufen. Neben dem König steht die geistige Elite, da nur sie die Staatslehre zu beherrschen imstande ist.

Wie wenig Maurras die Person des Königs galt, zeigt seine Auflehnung gegen den Herzog von Orléans, den er 1910 unter seine Forderung des „nationalen Interesses" zu beugen verstand. Ihm gilt das Königtum eben nur als Institution. Als solches ist es für ihn die einzige Regierung, von der alle nationalen Fragen nach den Gesichtspunkten der öffentlichen Meinung behandelt werden. Der König ist Symbol der Einheit. Er steht über allen Sonderinteressen und ist somit Garant einer Staatsordnung im Sinne der Dreiheit Athen-Rom-Paris. Nur die Wiederherstellung der alten Monarchie und Staatsreligion kann die Zukunft Frankreichs oder einen ewigen Humanismus sichern. Der klassische Geist ist dabei die Voraussetzung, wie es für Deutschland das germanische Selbstbewußtsein war:

„Désespérer est permis à qui doit mourir. Mais les nations, par rapport aux hommes, sont immortelles; brisées et partagées elles peuvent revivre indéfinitivement. Il y avait un gouverneur français à Berlin quand Fichte y proclamait dans ses Discours à la nation allemande le génie ‚universel' du sang et de l'esprit germains[91]."

Der Nationalismus ist das Mittel zur Sicherung der französischen Weltordnung. Hier stimmt Maurras mit Barrès überein, dessen Definition des Nationalismus sich die „Action française" zu eigen gemacht hatte:

„De toutes les formes politiques usitées par le genre humain, la seule complète, la plus solide et la plus étendue est évidemment la nationalité ... La nationalité reste la condition rigoureuse, absolue de toute humanité (s. o. S. 42). Les relations internationales qu'elles soient politiques, morales ou scientifiques, dépendent du maintien des nationalités. Si les nations étaient supprimées, les plus hautes et les plus précieuses communications économiques ou spirituelles de l'univers seraient également compromises et menacées; nous aurions à craindre un recul de la civilisation. ... Entre Français, toutes les questions pendantes, tous les problèmes diviseurs, doivent être coordonnés et résolus par rapport à la nation[92]."

Wenn man sich das Ziel des Maurrasschen Nationalismus vergegenwärtigt, die Wiederherstellung der „France éternelle", dazu den Kampf,

[90] A. a. O. S. 217 f.

[91] Maurras: „Enquête sur la monarchie", S. 414.

[92] Maurras: Artikel vom 15. 11. 1899 in L'Action française, zitiert in „La France se sauve elle-même" und in Barrès: „Scènes et doctrines du nationalisme" I, S. 104.

den er mit allen Mitteln gegen alle Formen des deutschen Geistes geführt hat, und für den seine Äußerungen über Fichte hier nur als pars pro toto stehen, so muten diese ersten Grundsätze der „Action française" eigenartig an. Tatsächlich stimmt Maurras dieser Formulierung des Nationalismus nur insoweit zu, als sie die Nationen betrifft, die sich der abendländischen Zivilisation unter der französischen Hegemonie einordnen. Allen anderen gilt sein Kampf in gleicher Schärfe wie allen inneren Kräften, die sich einem royalistischen Staatsgefüge entgegensetzen.

Der innerpolitische Hauptfeind ist die Republik. Eine republikanische Haltung ist mit einer nationalen nicht zu vereinigen. Die Republik als staatspolitischer Ausdruck des demokratisch-individualistischen Denkens ist d i e Gefahr für den französischen Geist, eine Gefahr, die — natürlich — aus Deutschland ins Land gekommen ist:

> „De lui (Fichte) venaient en droite ligne ce vague individualisme politique, renouvelé de notre Jean-Jacques (si Jean-Jacques fut nôtre), courant de révolte et de fièvre que l'exemplaire entêtement de la monarchie prussienne sut endiguer et canaliser jusqu'au jour où M. de Bismarck l'arrêta net pendant trente ans[93]."

Auch *Pierre Lasserre* versteht Fichte nicht und verwahrt sich aufs schärfste gegen diesen „fanatischen Bauern":

> „Fichte accuse nos ‚idées claires', nos ‚règles', notre ‚forme', nos moeurs et notre sociabilité policées, d'étouffer la liberté de l'intelligence et du naturel. Ce paysan fanatique est incapable de voir dans les disciplines les instruments, les seuls instruments possibles, des conquêtes intellectuelles et des créations humaines en général ... Pour Fichte, c'est dans le caractère indéterminé des représentations, mêlé d'une sorte d'enthousiasme qu'est le signe de leur plus profonde vérité ... L'enthousiasme métaphysique à la Fichte, c'est l'enthousiasme d'un avortement mental éternel[94]."

Wenden wir Lasserres Vergleich der deutschen Metaphysik mit einer geistigen „ewigen Fehlgeburt" auf das Politische an, so ergibt sich nicht nur eine Absage an den republikanischen Gedanken, sondern darüber hinaus eine blinde Kampfansage an jegliche Staatsform, die dem Einzelnen seine natürlichen Rechte läßt, anstatt sich selbst zum obersten Prinzip zu erheben. Und was sind die Kämpfe um eine deutsche Staatsform bisher anderes gewesen, als das Streben des deutschen Menschen und der Volksindividualität nach einer gerechten Form, die alle Kräfte zur höchsten Entfaltung bringen konnte! Für das Auge der französischen Royalisten erscheint dieses Deutschland — eben weil seine Form nie vollendet ausgeprägt ist — als Unruheherd, als Ursache des französischen Verfalls.

Wie wenig *Maurras* seine Staatslehre aus völkischer Grundhaltung verkündet, beweist seine Abneigung gegen die Zentralgewalt der Republik, durch die nach seiner Meinung das Eigenleben der Landschaften, wie es historisch geworden ist, zerstört wird. Aber sein Regionalismus

---

[93] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 30.

[94] Lasserre: „Le Romantisme français", S. 482 ff. (zur 7. Rede Fichtes an die deutsche Nation).

will dennoch nicht die Kräfte der Landschaft für den einzelnen freimachen, sondern dient nur der Vervollkommnung des Bildes, das er vom „ancien régime" hatte als einer überindividuellen Ordnung. Seine Staatsgesinnung ist royalistisch, militaristisch, gallikanisch. Sie schaltet jede Freiheit aus, weil diese ein Fremdkörper in der französischen Ideenwelt ist. Es gilt daher, immer wieder die Quelle des französischen Verfalls aufzudecken, die in Deutschland liegt:

> „On nous a élevés aux pieds de l'Allemagne. Non dans l'admiration du nationalisme énergique qui, ralliant les fils de la Germanie à la tradition des Germains, leur communiquait une confiance absolue aux facultés particulières de leur race. Nous avons grandi dans l'admiration frénétique de tout le reste: de la pensée, de la langue, de la poésie allemandes, jusque du socialisme allemand. Nous n'avons ignoré que la seule cause réelle de la supériorité allemande[95]."

Maurras schneidet hier das Kernproblem des 19. Jahrhunderts in Frankreich an. Das geistige wie das öffentliche Leben waren bestimmt durch die Stellungnahme zur französischen Revolution. Da Zustimmung oder Ablehnung ständig wechselten, wurde Frankreich in zwei Lager geteilt, die sich gleich stark gegenüberstanden. Daraus erklären sich die verschiedenen Staatsformen des 19. Jahrhunderts, der Kampf um Staat und Kirche und gegen die Kirche. Es ist das Problem der „Deux Frances", wobei man noch berücksichtigen muß, daß an die Stelle des monarchistischen Gedankens der „Ruf nach dem Führer" getreten war, die Sehnsucht nach einer starken Herrschaft, wie sie Napoleon ausübte, und wie man sie von General Boulanger erwartet hatte. Die beiden Frankreich sind auch heute deutlich zu erkennen und finden ihre letzte Deutung in der rassischen Struktur des französischen Volkes, das nach dem Verlust der germanischen Oberschicht im wesentlichen alpine und mediterrane Züge zeigt. Hierbei sehnt sich besonders die französische Jugend nach einer starken Autorität. Wenn sie sich vor dem Kriege vor allem zu einer „mystique républicaine" etwa im Sinne Péguys bekannte, so stand sie doch ebenso stark unter dem Einfluß der nationalpolitischen Lehre des Barrès mit seinem „Appel au Soldat" und des Maurras mit seinem „Coup de force[96]". Ob für sie allerdings die intellektuell-konstruktive Seite dieser Lehren eine Bedeutung hatte, ist sehr fraglich. Und gerade die Einordnung des Nationalismus in eine abstrakte geistige Ordnung ist das Wesen des intregralen Nationalismus.

Die französischen Nationalisten verstehen es meisterhaft, ihre Staatsidee als „wahrhaft im Geiste" zu interpretieren. Sie nehmen ihr jeden Schein eines Imperialismus. Dagegen ist für sie die deutsche Staatsidee immer materiell: Der deutsche Begriff Nation stützt sich auf Äußerlichkeiten wie „langue" und „race" im Gegensatz zum französischen klassischen Geist, der über fiktive Schranken hinweg zur wahren Internationalität kommt[97]. *Reynaud,* der das ausspricht, ist Wissenschaftler, ist aber vom französischen Nationalbewußtsein so durchdrungen, daß ihm

---

[95] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 31.

[96] Siehe 5. Kapitel.

[97] Reynaud: „L'influence allemande en France au 18e et 19e siècle", S. 260, Anm. 1.

eine Stellungnahme auf Grund sachlicher Forschungen in entscheidenden Dingen unmöglich wird. Die gleiche Verkennung zeigt der einzige amtierende Geistliche unter den integralen Nationalisten, *Louis Dimier*, wenn er versucht, hinter dem erwachenden Nationalbewußtsein der Zeit der Befreiungskriege das Streben Deutschlands nach politischer Macht aufzudecken. Unter Bezugnahme auf Fichtes „Reden an die deutsche Nation" sagt er:

„Un monde intellectuel nouveau doit naître, un système d'idées allemandes, de pensée allemande, qui, en ouvrant une ère nouvelle, donne lieu à l'Allemagne de prendre comme puissance matérielle sa place dans le monde. Ceci était écrit en 1807, quand tout cédait encore à la puissance française. Pour que ce plan réussit il fallait en dérober l'importance à la nation qui dominait l'Allemagne: de façon que, le nouveau monde intellectuel une fois créé, la France et l'Europe se trouvassent en face d'un enchaînement de circonstances inéluctables, aboutissant à la puissance politique, militaire et économique de l'Allemagne. C'est ce qui est arrivé[98]."

Indem Dimier hier Fichtes Nationalismus materialistische und imperialistische Beweggründe unterschiebt, weist er sich selbst als Chauvinist aus, wie es nahezu alle französischen Nationalisten vor dem Kriege waren. Denn als Nationalist, dem es um die Erneuerung seines Volkstums ginge, hätte er die „Ursachen des Verfalls" zuerst im eigenen Volke suchen müssen, so wie es Fichte tat, der die „Ausländerei" nur geißelte, weil sie die Quellen der „Deutschheit" zu verschütten drohte, der den Kampf im Grunde aber nicht g e g e n eine andere Welt, sondern f ü r die Neugestaltung seines Volkes führte. So blieb seine Vaterlandsliebe auch nicht eng und chauvinistisch, sondern umfaßte als „höhere Vaterlandsliebe" die Nation als „Hülle des Ewigen", wobei für ihn die Hülle das universal Rein-Menschliche ist:

„Sie muß den Staat regieren, weil ein ursprüngliches Volk der Freiheit bedarf, weil sie dem Staat einen höheren Zweck setzen muß[99]."

Der deutsche Freiheitswille schuf durch Fichte eine Staatsidee, die zwar zunächst noch nicht Wirklichkeit wurde, die in das staatspolitische Denken des 19. Jahrhunderts aber einging, weil sie organisch-dynamisch war, weil sie Ausdruck war der Seele unseres Volkes und seines schöpferischen Willens.

Demgegenüber blieb die Staatsidee der integralen Nationalisten Frankreichs logisch-konstruktiv, weil sie ein von der Zeitlichkeit gelöstes, absolutes Königtum forderte, ohne Beziehung auf eine konkrete soziale Lage, ohne Wissen um den dualistischen Charakter der französischen Nation. Sie blieb künstlich, weil sie versuchte, das Rad der Geschichte zurückzudrehen. Frankreich ist nicht mehr eine Feudalmonarchie des Mittelalters. Trotz staatlichen Denkens ist der Franzose Individualist, ja, der französische Bürger verlangt geradezu nach einem starken und sicheren Staatswesen, weil nur dadurch die Sicherheit seines Eigentums gewährleistet ist.

Maurras aber glaubte, jeglichen Individualismus, jegliches Freiheits-

---

[98] Dimier: „Histoire et causes de notre décadence", S. 148 f.
[99] Fichte: „Reden an die deutsche Nation", V, S. 496.

bedürfnis ausschalten zu können. Der sicherste Weg dahin schien ihm die Aufstachelung der nationalen Leidenschaft, die am deutschen Nachbarn erregt werden konnte. Alles, was in die monarchistische Idee nicht hineinpaßt, ist für ihn unfranzösisch, jüdisch, amerikanisch, zumeist aber deutsch.

„Essayons, d'esquisser ce que M. Boutroux a laissé en blanc. La doctrine de Fichte, dans laquelle le libéralisme de Kant semble porter et mûrir son jacobinisme, est un individualisme absolu. Kant avait marqué la valeur transcendante de l'individu général et abstrait. Ce que Kant avait cru du moi rationnel humain, Fichte, en somme, le transporta à son moi concret de Germain. L'application qu'il en a faite à la nation allemande, alors vaincue et terrassée, bénéficia du vaste courant de libéralisme politique et d'individualisme religieux qui coulait en Allemagne non seulement depuis Kant et la Révolution française, non seulement depuis Rousseau, mais depuis la Réforme de Martin Luther. C'est ce dont il aurait fallu se souvenir, en bonne philosophie de l'histoire, au seul nom de Fichte. Mais c'est aussi ce qu'il fallait bien éviter, en bonne doctrine officielle de la République. Kant, Rousseau, les Droits de l'Homme, la Réforme: danger[100]!"

IV. Das Ringen zweier Welten

Das Deutschland des 19. Jahrhunderts zeigt eine Divergenz zwischen Geistigkeit und politischem Denken. Je begrifflicher man dachte, desto schwächer wurde das volkliche Denken. Das Land der Dichter und Denker, für das man sich seit 1815 in der Pariser Intelligenz begeisterte, das geradezu Mode wurde, weil man in seiner Romantik ästhetisierend das Spiegelbild der eigenen Seele sah, bedeutete politisch nichts. Es galt dem Franzosen politisch so wenig, daß er ihm wiederholt den freiwilligen Verzicht auf die Rheinlande zumutete, ohne daß es ihm einfiel, damit seine nationale Ehre verletzt zu haben. Solche Vorschläge machten Bewunderer deutschen Geistes wie Lerminier (1835), Quinet (1840), Hugo (1840). Man glaubte, Deutschland nach Preisgabe des Rheins dann an der Donau entschädigen zu können, und sah keinen Grund, warum es nicht dennoch im besten Einvernehmen mit Frankreich leben sollte. Lamartine schlug 1848 sogar einen „Bruderbund" mit Deutschland vor, was allerdings nur Phrase blieb.

Erst die Reichsgründung durch Bismarck vermochte einem politischen Verfall Deutschlands Einhalt zu gebieten und durch die Stärkung der Staatsgewalt Deutschland zu einer politischen Größe zu machen. Dennoch blieb der Liberalismus weiterhin Wertmaßstab allen Denkens, so daß man sich in vielen Kreisen durch die wirtschaftliche Blüte einerseits und den hohen Kulturstand andererseits als das Volk an der Sonne zu wähnen begann. Die eigentliche Lebenskraft des Volkes aber war untergraben und gelangte erst im Kampf auf Leben und Tod, im Völkerringen des Weltkrieges, zu seinen Quellen zurück.

Nicht die jeweilige Kulturhöhe, sondern die an das Volk gebundene Kraft des Staates ist Beweis für die geistige und sittliche Höhe der Völker. Diese Erkenntnis besaßen die größten unter den Denkern des deutschen

[100] Maurras: „Gaulois, Germains, Latins", S. 60.

Idealismus. Fichte dachte ebenso politisch wie etwa der Freiherr vom Stein. Er wußte, daß Erkenntnis vom und Wille zum Staat sich gegenseitig bedingen. Wenn wir ihn dort, wo er zuletzt den Staat doch noch als Zwangsstaat und nicht als notwendigen Ausdruck eines lebendigen Volkskörpers sieht, ergänzen um die Erkenntnisse der Schellingschen Naturphilosophie und den Herderschen Volkstumsgedanken, wenn wir an die Stelle der Polarität Natur und Geist, die bei den Idealisten zur Synthese gebracht werden soll, im vornherein den g a n z e n Menschen anschauen, so ergibt sich als deutsche Staatsidee etwa folgendes Bild:

Der Staat ist Glied eines höheren Organismus, in lebendiger Wechselwirkung mit allen Gliedern stehend;
der Staat ist selbst vielgliedriger Organismus;
der Staat ist das oberste Erziehungsinstitut in der Ausbildung der Volksgemeinschaft;
der Staat ist organisches Glied zwischen Vergangenheit und Zukunft[101].

Setzen wir diesen Staat in Beziehung zu anderen Staaten und erkennen wir ihm unter diesen eine weltgeschichtliche Mission zu, dann sprechen wir vom Reich. Gewinn, Macht, Herrschaft, Reichtum sind nicht die Ziele des Reiches; das alleinige Ziel ist die Wahrung des völkischen Lebensraumes und der zwischen den Völkern der weißen Rasse bestehenden Bindungen.

Der Wille zur ewigen Neugestaltung des Reiches und zur Erziehung zum Reiche ist immer in Deutschland lebendig gewesen, auch in den Zeiten des größten Niederganges:

„Das Leben, bloß als Leben, als Fortsetzen des wechselnden Daseins" hat für den edlen Menschen nie Wert gehabt, „er hat es nur gewollt als Quelle des Dauernden; aber diese Dauer verspricht ihm allein die selbständige Fortdauer seiner Nation; um diese zu retten, muß er sogar sterben wollen[102]."

Der deutsche Reichsgedanke ist es, der im europäischen Raum immer wieder auf einen unerbittlichen Gegner stieß: die Idee der „civilisation". Ob der Franzose nun „Freiheit" sagt, ob er von „Sicherheit" spricht, immer meint er dasselbe: das „christliche Abendland" ist in Gefahr, weil Deutschland, die unbekannte, ungewisse, unheimliche Kraft, die klassische Form, d. h. Frankreich, zerbrechen will.

Schnell sind Schlagworte gefunden. Der Kampf gegen deutschen Imperialismus, Pangermanismus und Rassismus erscheint als Kampf gegen das Chaos und ist doch im Grunde nichts anderes als ein Kampf um die europäische Vormacht, die das französische Ruhmesbedürfnis gebietet, oder ist gar Flucht vor dem Lebenskampf, den jedes Volk mit dem Recht des Lebenden zu führen hat, Flucht hinter die schützenden Mauern der Doktrinen, Paragraphen, der „Freiheit", der „Gleichheit". Wir stellen dann fest: westlich-gallikanischer Chauvinismus oder westisch-liberaler Krämergeist.

Der in der jüngsten Vergangenheit entscheidende Ansatzpunkt für die Auseinandersetzung zwischen germanischem und romanischem Geist

---

[101] Ernst Krieck: „Die deutsche Staatsidee."
[102] Fichte: „Reden an die deutsche Nation", 8. Rede, V, S. 494.

war der deutsch-französische Krieg von 1870/71. Der Verlust der Provinzen Elsaß und Lothringen erweckte das französische Ehrbewußtsein. Weil der Nationalstolz beleidigt war, brach in der Folge die nationale Leidenschaft hervor. Da Deutschland plötzlich als politische Macht erkannt worden war, mußte jetzt der Gedanke einer Annäherung an den Nachbarn illusorisch werden. Angelpunkt dieser Auseinandersetzung um die Vormacht wurde Elsaß-Lothringen, wurden die Rheinlande.

Nur der Rhein als französische Grenze konnte das „alte Frankreich" wieder herstellen. Daß sich unter einer solchen Devise ein geistiger Austausch der beiden Länder fruchtbringend nicht mehr vollziehen konnte, ist einleuchtend. Wenn auch — selbst bei einigen Nationalisten (Barrès) — die Loslösung von deutscher Kultur nur zögernd geschah, so war das Ergebnis der nationalen Aktion doch ein furchtbares: eine Versteifung der Fronten, die in der Kulturpropaganda des Weltkrieges am krassesten zum Ausdruck kam.

In Luther, Kant, Fichte, Nietzsche, Bismarck sah man die reinste Verkörperung des deutschen, darum barbarischen Menschen. Sie waren die Gegner des hinter der französischen Außenpolitik von den französischen Nationalisten geführten Kulturkampfes.

Die Antithese „germanischer" und „romanischer" Geist ist mit der Entwicklung der nationalen Einheit in Deutschland entstanden. Fichtes Reden an die Nation sind die erste große Lehre, die zur Abwehr eines Eroberervolkes germanischen und romanischen Geist gegeneinander stellte. „Fichte und Nietzsche haben die deutsch-französische Antithese geschaffen" meint Maurras in seiner „Enquête sur la monarchie[103]". Und doch war der Kampf Fichtes nicht chauvinistisch, weil er die Ehre des Nachbarvolkes nicht verletzen wollte. Sein völkischer Ehrbegriff läßt ihn sagen:

> „Es ist schlechterdings unmöglich, daß ein solches Gemüt (Napoleon) nicht auch außer sich, an Völkern und Einzelnen, ehre, was in seinem Innern seine eigene Größe ausmacht, die Selbständigkeit, die Festigkeit, die Eigentümlichkeit des Daseins[104]."

Und nur aus dem Bewußtsein der politischen Ohnmacht heraus, in Auflehnung gegen die Unterdrückung — die im Gegensatz zu der fiktiven Gefahr, die die französischen Nationalisten zu sehen meinen, einer Vernichtung gleichkam — übersteigerte er die geistige Auseinandersetzung. In der Zeit vor den Reden hat er die Größe französischen Geistes durchaus anerkannt. Jetzt — nach Jena — mußte es darauf ankommen, die letzten Kräfte des deutschen Volkes zusammenzuballen. Entscheidend für uns ist es, daß er diese Kräfte nicht ausschließlich durch den Haß auf den Gegner, sondern durch die Liebe zum Vaterland zu wecken suchte.

So spricht er denn von der Ursprünglichkeit der Deutschen und ihrem darin begründeten Vorrang vor anderen Völkern. Einzig die Deutschen denken frei vom Stoff wahrhaft im Geiste. Das Germanentum hat als einziges seine Sache frei, selbständig bis heute fortgeführt:

---

[103] S. 257.

[104] Fichte: „Reden an die deutsche Nation", 12. Rede, V, S. 567.

„Hat (der deutschen Nation) nicht ... immerfort und bis auf diesen Tag die Quelle des ursprünglichen Lebens fortgegolten wie keiner anderen Nation[105]?"

Ja, der Kampf um die Erhaltung dieses Volkes müßte Sache der ganzen Welt sein! Fichte greift in seinen Reden zu historischen Erfahrungen, die er in seiner Philosophie bisher verleugnet hatte. Diese Erfahrungen und das Erlebnis des preußischen Zusammenbruches machen ihn zum glühendsten Verteidiger seines Landes und Volkes. Mit der Ursprünglichkeit und im Besitz der wahren l e b e n d i g e n Philosophie ist das deutsche Volk für ihn das U r v o l k. Die „Deutschheit wird zum Vermögen schöpferischen Lebens überhaupt". Damit trennt er sich von einer Weltanschauung, die das statische Denken überbetonte, und bekennt sich rücksichtslos zum Leben der Tat, des Suchens und Höherstrebens. Der französische Germanist *Spenlé* versucht, ihm und dem deutschen Geist gerecht zu werden:

„L'Allemagne est la nation éternellement inachevée, le peuple insatisfait, qui ne veut ou ne peut imposer à son développement aucune formule arrêtée, aucune règle prévisible, toujours en quête d'une foi, d'une mystique, d'une discipline nouvelles; c'est de tirer l'idée qu'elle se fait d'elle-même non d'une tradition humaniste, ni d'une Charte écrite, humaine ou politique, ni d'un Ordre civilisateur, mais uniquement de son dynamisme vital, riche de possibilités inexplorées, de promesses souvent trompeuses ou d'illusions dangereuses, mais source aussi de transformations et de rénovations incessantes[106]."

Aus dem deutschen Vorrang leitet Fichte keinen Anspruch auf größeres Recht und größere Gewalt her; er gilt ihm nur in der geistigen Sphäre und bedeutet für ihn Mehrleistung und höhere Kultur. Die Nationen sieht er politisch als durchaus gleichberechtigte Individuen. Daher lehnt er im „Völkerrecht" die Einrichtung eines Völkerbundes ab, weil damit die Möglichkeit einer Diktatur der Mächtigen gegeben sei.

Daß ihm der Glaube an die Ursprünglichkeit seines Volkes kein Mittel der imperialen Politik ist, ergibt sich am deutlichsten aus seiner religiösen Schau: ein Volk ist „das Ganze der in der Gesellschaft miteinander fortlebenden und sich selbst immerfort natürlich und geistig erzeugenden Menschen, das insgesamt unter einem gewissen besonderen Gesetze der Entwicklung des Göttlichen aus ihm steht. Die Gemeinsamkeit dieses besonderen Gesetzes ist es, was in der ewigen Welt, und eben darum auch in der zeitlichen, diese Menge zu einem natürlichen und von sich selbst durchdrungenen Ganzen verbindet[107]."

Die Auseinandersetzung der französischen Nationalisten mit Fichtes Behauptung der Ursprünglichkeit geschah durchaus nicht um der Sache willen, sondern war die Folge der Kränkung, die man sich durch die Fichtesche Abwertung der französischen Nation zugefügt glaubte. Der durch die Anzweifelung der eigenen Unfehlbarkeit verletzte Stolz kehrte die Spitze des Angriffes gegen Fichte, um in ihm den deutschen Menschen zu treffen! Der deutsche Idealismus ist frankreich- und weltfeindlich zugleich. Durch die Reformation hat Deutschland den Anschluß an die

[105] A. a. O. 6. Rede, V, S. 469.
[106] Spenlé: „La pensée allemande de Luther à Nietzsche", S. 197.
[107] Fichte: „Reden an die deutsche Nation", 8. Rede, V, S. 492.

europäische Geistesentwicklung verloren. Um den Drang nach Unabhängigkeit vor sich selbst zu rechtfertigen, hat es sich als Gottesvolk über die anderen Völker erhoben[108].

„Pangermanismus" ist das Schlagwort aller Nationalisten. Selbst *Reynaud* vermeidet es nicht:

> „La guerre de 1914 a été infligée au monde par les Pangermanistes, héritiers directs des Klopstock, des Herder, des Fichte, des Hegel, des Sybel, des Mommsen et des Treitschke. Tel est l'aboutissement de l'extravagant mysticisme de race, que nous avons vu naître au XVIIIe siècle et se développer tout le long du XIXe, avec la complicité de Villers, de Mme. Staël, de nos Romantiques, de nos germanophiles du Second Empire, de nos Gobineau et de nos Renan[109]."

Und in seinem 1933 erschienenen Buch über „die deutsche Seele" glaubt er, daß durch die Überschätzung der Idee von Rasse und Sprache gegen 1890 der Pangermanismus geboren sei[110]:

> „De toutes ces tendances: surexcitation de l'idée de race et de langue, déviation de l'idée de droit, est né, vers 1890, le ‚pangermanisme', phénomène sans précédent dans l'histoire ... Le ‚pangermanisme' est avant tout une continuation et un élargissement du ‚teutonisme' antérieur, de ce que Quinet appelait la ‚teutomanie'[110]."

Aus diesen Worten geht eindeutig hervor, daß für den Franzosen Deutschland von Frankreich nicht etwa wegen der Eroberung des Weltmarktes bekämpft wurde, wie es durch England geschah, sondern allein wegen seines geistespolitischen Anspruches. Daß dabei der deutsche Rassengedanke ebenfalls als „Alldeutschtum" bezeichnet wird, erhellt auch aus den Urteilen französischer Nationalisten über das nationalsozialistische Deutschland. Sie erlebten hier einen Kräfteaufbruch, der aus dem Rassebewußtsein kam und damit einen vitalen Daseinswillen bekundete. Vor diesem völkischen Willen mußten ihre intellektuellen Theorien verblassen; ihm hatten sie keine gleichwertige Energie gegenüberzustellen, weil Frankreich es zugelassen hatte, daß das Blut seines Volkes sich mit fremdem Blut vermischte, weil es um der „civilisation" willen entarteten Fremdlingen, Juden und Negern Heimatrechte verlieh. Zwar wehrten sich die Nationalisten gegen diese Überfremdung, sie waren auch Antisemiten, doch nur, weil die Juden den Staat, die Kultur, die Wirtschaft zerstörten, nicht aber, weil sie die rassische Substanz zersetzten. Hinzukommt, daß in Frankreich ein schöpferischer Rassekern nicht eigentlich dominierend ist, wie der nordische Anteil im deutschen Volke. Für den Obersten *de la Rocque* z. B., der in diesen Jahren die nationale Erneuerungsbewegung der „Croix de feu", die jetzige französische Sozialpartei, um sich geschart hat und seinen Kampf auf Haltung und Charakter aufbaut, gibt es keine Rassenfragen. Gegen die deutsche Auffassung von Volk und Rasse wendet er sich:

---

[108] Maurras: „Le mauvais traité", zit. nach Wilhelm: „Das Fortleben des Gallikanismus in der französischen Literatur der Gegenwart", S. 120.
[109] Reynaud: „Français et Allemands", S. 368 f.
[110] Reynaud: „L'Ame allemande", S. 221.

„Quand comprendront-ils que notre génie national ne s'accomode pas des imitations étrangères[111]?"

Der „Rassismus" ist für ihn Rückfall in die Barbarei, ist der deutsche Hochmut „Gott mit uns". Nur das nationale Genie formt die Rasse. Die Kennzeichen der „lateinischen Rasse" sind moralische und geistige Formkraft, ständige Aufsaugungs- und Einigungskraft; sie ist eine herrliche Synthese, sie ist „disciplinée", „cultivée", „équilibrée". Der „racisme" dagegen fälscht die Natur (!), er ist eine Kriegsgefahr.

Das sind die gleichen Worte, wie sie Maurras, auch Barrès, seit Ende des 19. Jahrhunderts unermüdlich wiederholt haben, wie sie vor dem Krieg auf das kaiserliche Deutschland, heute auf den Staat Adolf Hitlers, immer aber zugleich auf alle großen Deutschen angewandt werden. Absurd werden diese Anwürfe im Munde eines Katholiken. *Louis Dimier* schreibt 1934:

„Le chancelier (Hitler), comme Fichte, se méfie des mécomptes du principe dont il fait son fort. Il tient en réserve autre chose. ‚Si la race aryenne, a dit Rosenberg, son bras droit, n'existe pas, elle sera.' Comme en 1807 dans les Discours tenus à la nation allemande, la conscience, parlons mieux, le caprice de l'Allemand, en tient la place[112]."

Selbst der am meisten in deutscher Metaphysik befangene *Barrès* kehrte zum „Génie français" zurück, das er im „Génie lorrain" am ursprünglichsten zu finden wähnte. Die ihm von einem Freunde berichtete Szene „Faust auf dem Brocken[113]", die angebliche Gleichsetzung deutschen Geistes mit dem Weltgeist durch deutsche Studenten, entfachte in ihm den Widerstand gegen den Pangermanismus. Alle Ideen der geistigen Anarchie und des Humanismus haben vor dieser drohenden Gefahr keinen Raum. Es gilt, den französischen Gedanken aufrecht zu erhalten, der in der Johanna, in der Erde und den Toten begründet ist. Man muß zu dem Frankreich der alten u n d revolutionären Tradition zurückkommen, wie es die Jahrhunderte geschaffen haben. In diesem Frankreich sind ketzerisch-germanische Ideen fehl am Platze. So lautet eine Notiz von Barrès über den Jansenisten und Jesuitenfeind Pascal:

„Pascal repense le Germanisme. Il repense Jansénius. Cela est à creuser. Ce que je puis voir de Germanisme (du Nord) dans Jansénius et la prédestination[114]."

Überall sucht Barrès fortan, den deutschen Geist und deutsche Lebenshaltung zu verzerren. Seine Romane „Les Bastions de l'Est", „La Colline inspirée" sind Zeugnisse dafür. Ihm kommt es in der Folgezeit auf geschichtliche Wahrheit nicht mehr an. In der Art, wie er durch bewußte Fälschungen in den Rheinkampf eingriff, besonders auch nach dem Weltkrieg, zeigte er sich als gefährlicher Chauvinist.

„Si la France était plus forte, l'injustice diminuerait dans le monde. Être nationalistes c'est encore le meilleur service que des Français puissent rendre à l'humanité'[115]."

---

[111] De la Rocque: „Service public": ‚Le problème ethnique'.
[112] Dimier: „Histoire et causes de notre décadence", S. 163 f.
[113] Barrès: „L'Appel au soldat", 1. Kapitel.
[114] Barrès: „Mes Cahiers" IV, S. 191 f.
[115] Barrès: „Scènes et doctrines du nationalisme" I, S. 119.

Aus diesem Recht schreibt Barrès. Seine Schriften zur Rheinfrage[116], die in E. Bertrams Gegenschrift eine verdiente Antwort gefunden haben[117], strotzen geradezu von Verdrehungen und Lügen. Er erreichte es, die Stimmung im Volke soweit mit vorbereiten zu helfen, daß Poincaré unbedenklich den Ruhreinbruch wagen konnte.

Eine Auseinandersetzung mit den großen Verkündern des Deutschtums und des Reiches aber wagte Barrès nicht, vielleicht, weil er zuviel von ihnen empfangen hatte. 1923 starb er.

Es bleibt ein Riß in seinem Lebenswerk. Trotz aller Vereinigung von „action" und „pensée" blieb der Chauvinist gleichzeitig intuitiver Künstler und Individualist. Falls er von der völkischen Wirklichkeit tatsächlich durchdrungen war, so verdeckte blinde Leidenschaft, krankhaftes Geltungsbedürfnis seines Ich, diese innere Stimme, die ihn vielleicht auch zu einer Anerkennung fremden Volkstums geführt hätte.

Selbst einer der Aufrechtesten unter den französischen Nationalisten, *Ernest Psichari*, der als Soldat in Afrika zu sich selbst und zu Gott gefunden hatte, kann sich der lateinischen Zivilisationsidee nicht verschließen. Außer seinem Bekenntnis zum Rassenstolz (der lateinischen Rasse!): „Un peuple fort est celui en lequel l'orgueil de la race ne s'est pas affaibli[118]" finden wir in seinem Werk den Satz:

„C'est de nous que dépend le salut de la France, donc celui du monde et de la civilisation. Tout se joue sur nos têtes[119]."

Hier also der Totalitätsanspruch der französischen Zivilisationsidee, auf der anderen Seite der Glaube an eine weltgeschichtliche Aufgabe des Deutschtums. Beides im engen europäischen Raum!

Der Kampf zwischen deutschem und französischem Nationalismus, hier dargestellt am Zweikampfe Fichte-Maurras, ist ein europäischer Entscheidungskampf zwischen dem westischen und dem nordischen Menschen, ist ein Kampf zwischen dem Imperium christlich-abendländischer Tradition und französischer Kultur und dem Reich des germanischen Lebens. So wie der französische Nationalist uns o h n e Berechtigung Pangermanisten im Sinne von Imperialisten nennt, so ist er in seiner Kampfesweise für uns Chauvinist — und d a s dürfen wir m i t einigem Recht behaupten, mit dem Recht, das uns unsere rassisch-völkische Weltanschauung gibt. Der Fichtesche Mensch, der immer aufwärts strebt in der geistigen Welt, ist nie vollkommen. Das unterscheidet ihn von dem französischen Menschen der Ordnung. Weil der Deutsche aber stets zur Vollendung strebt, kommt er der Erfüllung der menschlichen Aufgabe vor allen anderen am nächsten. Das meint Fichte, wenn er sagt: „Deutschsein und Charakter haben ist ohne Zweifel gleichbedeutend!"

In den Augen der französischen Nationalisten erschien solch ein Satz natürlich als unerhörte Anmaßung. *Maurras* wehrte sich dagegen:

„Les Allemands ne sont pas les autres. Pourquoi? Parce qu'ils sont eux. Toujours l'individu de Fichte: allemand signifie tout l'homme! L'Allemagne équivaut à l'humanité. Le terme de comparaison leur manque pour mépriser ou

---

116 „L'Appel du Rhin", „Le Génie du Rhin", „Les grands problèmes du Rhin".
117 „Rheingenius und Génie du Rhin".
118 Psichari: „Terres de soleil et de sommeil", S. 250.
119 Psichari: „Les Voix qui crient dans le désert", S. 115.

même pour désigner une humanité qui ne serait pas allemande et, par hasard, existerait[120]."

Der Mangel an „terme de comparaison", d. h. die Zügellosigkeit, macht die Deutschen zur Weltgefahr:

„L'anarchisme de Fichte ne troublait pas la seule Allemagne. Il infectait toute l'Europe et nous-mêmes de préférence ... Par le traité ‚De l'Allemagne' les formes hésitantes, les conceptions inachevées, les rêveries confuses et à peine larvées de ce qu'on appelait, par antiphrase, la pensée germanique, commencèrent à nous venir[121]."

Gegen die Weltgefahr der Unordnung setzt Maurras das Reich der Ordnung. Das ewige Frankreich der drei C (catholicisme, contrerévolution, classicisme) und das ewige Deutschland der drei R (réforme, révolution, romantisme), das ist seine Antithese.

„Il n'y a pas de plus magnifique synthèse de nos longs efforts nationaux par comparaison avec l'histoire du peuple ennemi. Par la vérité dite enfin sur cette horde, on sent ce qu'ont été nos pères et tout ce qu'ont valu leurs pères lointains[122]."

Ihn kümmert es nicht, daß er durch diese erstarrte, vom Haß aufgerissene Kluft das Bild der Wirklichkeit beträchtlich verzerrt.

So wie Maurras predigen alle. *Maritain* sagt:

„Le pangermanisme est le fruit, monstrueux mais inévitable, de la grande rupture d'équilibre du XVIe siècle, de la séparation de l'Allemagne d'avec la chrétienté. Il résulte du développement — lent et pénible, comme une démonstration allemande, mais fatal — de l'égocentrisme de Luther, de Rousseau, de Kant, de Herder, de Fichte, de Hegel, politiquement incarné par la Prusse. ... l'universalité de l'ordre chrétien est la seule sauvegarde du monde contre les durs excès de l'individualisme des nations, en particulier contre le germanisme[123]."

Auch *Reynaud* vermag dem deutschen Gedanken keine aus eigener völkischer Kraft geschöpfte Reichsidee entgegenzustellen. Auch er verschanzt sich hinter einer christlich-unitaristischen Welt. Nach seiner Meinung ist Frankreich der Friedenshort der Welt; es ist das einzige Land, das den Frieden ohne Hintergedanken will. Der Erhaltung dieses Friedens gilt seine Warnung:

„La méconnaissance des réalités nous a déjà conduits à Sedan et à Charleroi. Prenons garde à une troisième surprise! Elle pourrait être mortelle[124]!"

Daß der formale und doktrinäre Nationalismus der Wirklichkeit des Lebens eines Volkes fernsteht, daß nur ein aus der Volksseele geborener großer Glauben die Nation schafft, kommt den französischen Nationalisten nicht zum Bewußtsein. Sie möchten die rational nicht faßbaren, nur erahnend fühlbaren, ewigen völkischen Lebensgesetze gebannt wissen in einem System der europäischen Sicherheit, in einer den französischen Bestand ein für allemal garantierenden intellektuellen abendländischen Ordnung.

---

[120] Maurras: „La France se sauve elle-même", S. 446.
[121] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 30.
[122] A. a. O. S. 57.
[123] Maritain: „Antimoderne", S. 200 f.
[124] Reynaud: „Français et Allemands", S. 377 f.

„Fichte ... avait soin de préparer au principe de la nationalité allemande un réfuge d'où on ne pût le déloger. Que demandait-il à ce principe? De fonder le germanisme, ou pour parler comme lui, la ‚germanité: Deutschheit'. Mais cette germanité n'est rien, si elle n'est sentie; et si elle est sentie, à quoi bon lui chercher d'autre fondement qu'elle-même? La conscience n'est-elle pas plus certaine que l'histoire? Deutschheit: ce qui la met hors de doute, dit-il, c'est la conscience que chacun en prend. Chacun, mais quoi! toute une nation? des milliers de témoins qui se lèveraient pour l'attester, n'ajouteraient rien à l'affirmation intérieure; si c'est pour contredire, il ne sauraient prévaloir. Une seule conscience suffit et contient tout ...Ainsi, ... contre les règles générales de la raison et du goût, on avait commencé par prêcher le fait historique des origines[125]."

Das bedeutet Ablehnung des germanischen Führergedankens, nach dem auch ein einzelner den Gesamtwillen der Nation verkörpern kann und ihr Führer wird, wenn er die Kraft und den Willen dazu hat. Entspringen solche Worte nicht der Furcht vor dem Lebenskampf, der allein die Daseinsberechtigung der Nationen erweisen kann? Zeugt solche Verkennung deutscher Ursprünglichkeit nicht von der eigenen Müdigkeit und Schwäche? Die Antwort fällt nicht schwer, wenn man unter diesem Blickpunkt die These des Pamphletisten *Henri Massis* betrachtet, wonach die „fixe Idee" der Erneuerer (Fichte, Spengler, Keyserling) geradezu ein „Auskneifen vor der alten römischen Disziplin" sei[126].

Wir hatten gesehen, daß der Fichtesche Glaube an die Jugendkraft und die Ursprünglichkeit seines Volkes, daß das ihn bestimmende Rassebewußtsein und sein Nationalstolz von den französischen Nationalisten als Anmaßung, als Wille zum Chaos abgetan wird, daß der wahre Friede nur in der französischen Ordnung möglich sei. Wie es um diesen Frieden bestellt ist, zeigt am eindeutigsten die leidenschaftliche Auflehnung gegen den Glauben Fichtes an eine deutsche S e n d u n g. Der deutsche Sendungsgedanke hatte das Abendland seit langem aufgerührt und ist auch mit dem Ausgang des Weltkrieges nicht untergegangen. Er war die letzte Ursache zu dem geistigen Feldzug, den die ganze Welt gegen das „Großdeutschland" führen zu müssen vorgab. In der Auseinandersetzung mit diesem deutschen Anspruch ließen die französischen Nationalisten die Maske ihrer Friedensliebe fallen. Der deutschen Weltsendung stellten sie in aller Härte die Mission gegenüber, die Frankreich im Abendland zu erfüllen hat. Die Begründung i h r e r Auserwähltheit zeigt sie als Chauvinisten.

Fichtes Glaube an die Bestimmung des Deutschtums war zugleich Erkenntnis eines Weltprinzips, das die Menschheit nie verwirklicht hat, das durch Nationen und ihre Helden nur vorgeleistet ist. Mit dem Humanitätsideal der ersten Jahre der französischen Revolution hatte dieser Glaube allerdings nichts gemein, so daß der Kommentar des französischen Fichte-Interpreten Xavier Léon, der einer jüdisch-demokratischen Weltauffassung nahesteht, irreführt:

„La mission du peuple allemand, l',allemanité' dont Fichte prétend faire le ciment de l'unité nationale, c'est une mission démocratique et libératrice, une

[125] Dimier: „Histoire et causes de notre décadence", S. 157 f.
[126] Massis: „Verteidigung des Abendlandes", S. 141.

mission d'humanité: la restauration du ‚protestantisme politique de la Révolution française'[127]."

Fichtes Sendungsbewußtsein ist vielmehr eine Aufgabe der Erhebung des Menschen zu Gott.

Die Grundlage aller höheren Menschlichkeit sind die Nationen:

„Dieses Postulat von einer Reichseinheit, eines innerlich und organisch durchaus verschmolzenen Staates darzustellen, sind die Deutschen m. E. berufen und dazu da in dem ewigen Weltplane[128]."

Auf der Grundlage des Reiches fordert Fichte eine neue Menschenwürde. Sein Sendungsgedanke ist daher Glaube und Ethos vom dritten Reich! Im dritten Reich werden das erste Reich der Natur, des Kosmos (Hellas) und das zweite Reich des Jenseitsgottes (Christentum) zur Synthese gebracht. An die Stelle der Erlösungsidee tritt das Bewußtsein der ewigen Wiedergeburt. Die Würde ruht nicht mehr im Menschen selber, die menschliche Hoffnung ist aber auch nicht allein auf das Jenseits gestellt. Die Menschenwürde des dritten Reiches ist Pflicht zum sittlichen Reich Gottes auf Erden. — Es braucht nicht betont zu werden, daß dieses Bild Fichtes mit dem „Reich Gottes auf Erden" der römischen Kirche nicht identisch ist.

„Volk und Vaterland in dieser Bedeutung, als Träger und Unterpfand der irdischen Ewigkeit, und als dasjenige, was hienieden ewig sein kann, liegt weit hinaus über den Staat..., über die gesellschaftliche Ordnung[129]."

Es ist das Zukunftsreich, die vierte und fünfte Epoche im Weltplan Fichtes, in dem höchstes Ziel die Wahrheit und die Liebe zu Gattung, Volk, Menschentum, Gott ist, in dem die Menschheit in dem Stande der vollendeten Rechtfertigung und Heiligung selbst Vernunft wird.

Eine Gefahr hat Fichte hierbei nicht umgehen können. Die idealistische Übersteigerung von Volk zu Menschheit, wobei diese allerdings von Fichte im transzendentalen Sinn verstanden wurde, schwächte seine Lehre von dem absoluten Wert des Volkes zu einer rationalen Systematik ab, so daß die Epigonen des deutschen Idealismus letztlich die alte Polarität von Natur und Geist erneut aufnahmen und über die deutsche Blutsgemeinschaft eine davon losgelöste geistige Rasse setzten.

Deutschland ist also Gott selber, meint *Maurras:*

„Le culte instinctif et traditionel de chaque ‚moi' allemand est devenu le culte de ‚nous' germanique ... L'Allemagne veut déifier non l'idée qu'elle peut avoir de son droit et de sa raison ou même de sa force, mais purement et simplement l'idée qu'elle a d'elle-même, l'idée allemande, le nom allemand: ‚Quia nominor Deutschland'. Athènes s'est épanouie dans le symbole de la sagesse humaine et divine, mais c'était la couronne même de ses œuvres, le rêve de son art, l'expression et le signe d'une loi à laquelle elle obéissait. Rome s'est élevé des temples, mais en se prévalant de services séculaires rendus à toutes les races du monde. La chrétienté incarnait dans ses armes la volonté de Dieu, mais en commençant par considérer de combien de façons: ‚Paiens ont tort, Chrétiens ont droit'.

Avec l'Allemagne, tout change: elle commence par dire ‚moi' et, tout ce à quoi les autres peuples se subordonnaient, beauté, civilisation, science ou religion,

[127] Léon: „Fichte et son temps" I, S. XII.
[128] Fichte: „Staatslehre", VI, S. 472.
[129] Fichte: „Reden an die deutsche Nation", 8. Rede, V, S. 495.

elle se le subordonne, à elle. Sa science n'est pas bonne comme science, mais comme allemande[130]."

Zwar nennen sich alle Nationen gottbeauftragt, meint Maurras, das dürfe aber nicht verwechselt werden mit der „verrückten Apotheose" des deutschen Ich. Diese traditionelle germanische und germanisierende Philosophie der Geschichte wird in Deutschland gelehrt

„depuis 1808, depuis ces Discours à la nation allemande de Jean-Gottlieb Fichte, qui, secondés par une ferme politique de renaissance, méthodiquement appliquée par la monarchie prussienne, ont relevé la Prusse et le peuple allemand[131]."

Der Historiker unter den integralen Nationalisten, *Jacques Bainville*, weist nach, daß die deutsche Überheblichkeit, das „auserwählte Volk" zu sein, zum Weltkrieg geführt habe:

„Herder, et après lui Fichte et les promoteurs du relèvement national de l'Allemagne ... ont enseigné que le tour de l'Allemagne était venu, qu'elle avait non seulement sa destinée à remplir, mais aussi sa mission à accomplir. Le peuple allemand sera désormais le peuple prédestiné, le peuple du Seigneur, celui dont la tâche sera d'introduire le monde dans la voie de la moralité et du progrès. Ce thème on le reconnaît: c'est celui de la ‚kultur', celui de l'appel des 93 intellectuels allemands, le principe essentiel qui a exalté l'Allemagne de nos jours, qui l'a poussée à la guerre de 1914, à l'invasion de la France et de la Belgique, à la domination de l'Europe[132]."

Nicht nur einige Philosophen und Politiker, sondern eigentlich jeder Deutsche ist von Natur aus Imperialist. Das liegt für Maurras schon in dem Namen „All-Man" begründet:

„C'est là une nécessité métaphysique, théologique, religieuse: la renaissance allemande est nécessaire au monde entier, même et surtout aux prétendus vainqueurs de l'Allemagne. Les Allemands ont reçu de Dieu la fonction de représenter toute l'Humanité. Cela apparaît par l'étymologie de leur nom: ‚All-Man'. Ils sont d'une source céleste. Ils sont bien mieux: le ciel vivant[133]."

Und während des Krieges verdichtet sich bei Maurras die Auffassung, daß der Rassen- und Sendungshochmut Deutschlands eine unabänderliche Tatsache sei:

„Cette théorie de la race pure, du peuple élu et du sang privilégié, est à peu près inséparable de toutes les théories qu'a fabriquées l'Allemagne, même des plus révolutionnaires[134]."

Stellen wir dieser verantwortungslosen und unsachlichen Kritik noch einmal die aus dem Göttlichen begriffene völkische Idee Fichtes gegenüber, wie er sie bereits im „Naturrecht" andeutet: „ ... aber was auf der Erde ist höher denn das Volk! Nur Gott ist über das Volk", und wie er sie in seinen „Reden an die deutsche Nation" zu einer unantastbaren Reinheit entwickelt hatte:

„Der Glaube des edlen Menschen an die ewige Fortdauer seiner Wirksamkeit auch auf dieser Erde gründet sich demnach auf die Hoffnung der ewigen Fortdauer des Volkes, aus dem er selber sich entwickelt hat, und der Eigentüm-

[130] Maurras: „Gaulois, Germains, Latins", S. 62.
[131] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 38.
[132] Bainville: „Histoire de deux peuples", S. 161.
[133] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 28.
[134] Maurras: „La France se sauve elle-même", S. 363.

lichkeit desselben, nach jenem verborgenen Gesetze; ohne Einmischung und Verderbung durch irgendein Fremdes und in das Ganze dieser Gesetzgebung nicht Gehöriges[135]."

Ohne Fichtes Ehrfurcht vor der Heiligkeit des Blutes wäre der Sendungsglaube allerdings nichts als Imperialismus gewesen, wozu er vor dem Weltkriege in manchen Kreisen tatsächlich ausartete. Da diese Ehrfurcht den französischen Nationalisten mangelt, verurteilen sie — die Ankläger — sich selbst.

Wenn Maurras der „Auserwähltheit" den „esprit classique" gegenüberstellt, so greift er hemmend in das Lebensgesetz der Völker ein, verwandelt er die Vorwärtsschau in eine Rückwärtsschau. Es genügt zum Nachweis der französisch-abendländischen Mission nicht eine intellektuelle Doktrin, nicht der gegen alle wissenschaftliche Erkenntnisse (G. Paris, Gobineau!) von Maurras erneut aufgestellte Begriff von der „lateinischen Rasse", der in Intelligenz und Menschlichkeit verankerten abendländischen Einheit. Wenn alle Völker Barbaren sind, und nur die französische Nation, die die „universale Ordnung in der Zeit" vertritt, in ihrem Interesse mit dem Interesse der menschlichen Zivilisation zusammenfällt[136], so ist das ein willkürlicher Anspruch, der den ultramontanen Forderungen in nichts nachsteht, es ist mit einem Wort: Chauvinismus.

Jeder französische Nationalist wird solange Chauvinist bleiben, bis er einer gerechteren Beurteilung des Deutschtums Raum gibt, was erst durch eine wahrhaft völkische Haltung möglich wird. Noch sind sie weit davon entfernt; die Stimmen selbst aus der jüngsten Zeit lassen deutlich genug einen rassisch-völkischen Verfall Frankreichs erkennen.

„Le nationalisme intégral est un plan net de politique intérieure et une doctrine précise. Le nationalisme dont nous parlons est plus instinctif qu'intellectuel. Sa force vient souvent de son obscurité confuse. Il a pour substance l'idée qu'un peuple se fait de sa place et de sa mission parmi les autres peuples[137]."

So schreibt der Universitätslehrer *Fortunat Strowski* über den deutschen Nationalismus im Jahre 1933, als er die Machtergreifung durch den Nationalsozialismus erlebt hatte!

V. Einsatz und Erziehung

Fichte stand während der Ohnmacht seines Volkes vor der Aufgabe, eine völlige Vernichtung Deutschlands abzuwenden. Deutschlands Weg ging über Zusammenbruch und Vernichtung zur äußersten Erniedrigung. Daß er wieder aufwärts führen konnte, über langsame Wiederfindung, über Erhebung zur Befreiung, ist nicht zuletzt das Werk dieses großen nationalen Rufers gewesen.

Fichte, der Zeit seines Lebens an dem Ausbau seiner Wissenschaftslehre gearbeitet hatte, strich in der größten deutschen Not alle verstandesmäßigen und abstrakten Forderungen. Die politische Lage ver-

[135] Fichte: „Reden an die deutsche Nation", 8. Rede, V, S. 493.
[136] Maurras: „Enquête sur la monarchie", passim.
[137] Strowski: „Nationalisme ou Patriotisme", S. 26.

langte auch von den geistig Arbeitenden schnelle Entscheidungen. Fichte erkannte das, sah jetzt in aller Klarheit das Volk in seiner lebendigen Substanz und fühlte sich als ein Glied dieser Gemeinschaft. Der Idealist wurde völkischer Kämpfer, ohne früheren liberalistischen Theorien weiter nachzuhängen. Einer inneren Gesetzlichkeit folgend, wurde ihm der Einsatz seines ganzen Menschen Selbstverständlichkeit. Wegen seiner körperlichen Schwäche wollte er im Kriege gegen Napoleon wenigstens als „weltlicher Staats-Redner" mit ins Feld ziehen, was allerdings genau so abgelehnt wurde, wie sein Angebot von 1813, als „religiöser Redner" am Kriege teilzunehmen. Seine mutigste Tat ist aber die Durchführung seiner Vorlesungen im Winter 1807, als Berlin von französischen Truppen besetzt war. Ohne Furcht vor einer ständig drohenden Verhaftung wagte er seine „Reden an die deutsche Nation", durch die er erst zum Vorbild seiner Zeit und der kommenden Generationen geworden ist.

Phrasen genügten nicht, um ein Volk aufzurütteln, das den Glauben an seine Zukunft zu verlieren begann. Man mußte ihm in zwingender Klarheit ein Bild von sich selbst geben, das geeignet war, nach anfänglicher Selbstbesinnung neue Hoffnung und neuen Mut zu erwecken. Darüber hinaus galt es, die dann aus dem tiefsten Grunde des Volkstums heraufquellenden Kräfte so zu lenken, daß sie nicht nutzlos verausgabt wurden. Eine neue Erziehung, die Nationalerziehung, war das Mittel dazu.

Dem bloß inneren moralischen Anstoß stellte Fichte das äußere Handeln gegenüber. Er gab der verstandesmäßigen Sittenlehre Kants einen Träger im menschlichen Helden, so daß er auch über seinen eigenen Kreis von Professoren und Studenten hinaus ins Volk wirken konnte. Im Zeitalter der Aufklärung wagte er es, von Kampfgeist zu sprechen, in dem Leben und Sittlichkeit vereint sein müßten. Alle Schönfärberei und Toleranz in geistigen Entscheidungen war ihm verhaßt. Er forderte ein eindeutiges Ja oder Nein.

> „Die Zeitphilosophie empfahl überall die goldene Mittelstraße, d. h. die Verschmelzung aller Gegensätze zu einem dumpfen Chaos, Feind jedes Ernstes, jeder Konsequenz, jedes Enthusiasmus, jedes großen Gedankens und Entschlusses und überhaupt jedweder Erscheinung, welche über die lange und breite Oberfläche um ein Weniges emporragte, ganz besonders aber verliebt in den ewigen Frieden[138]."

Das hatte ihn schon die realpolitische Lehre Machiavells erkennen lassen. Jetzt fügt er hinzu: „Handeln! Handeln! Das ist es, wozu wir da sind!"

Sein Handeln geschah aus dem Bewußtsein, das er von Ehre, Freiheit und Vaterland in sich trug, das ihm als Selbstbewußtsein auch Eigenverantwortlichkeit war, und das er mit den berühmten Worten:

> „... und handeln sollst du so, als hinge von dir und deinem Tun allein das Schicksal ab der deutschen Dinge, und die Verantwortung wär dein!"

dem gesamten deutschen Volke mitteilen wollte. Damit das Volk aber dafür reif würde, ging er mit fanatischem Eifer an die Aufgabe der Aufrüttelung.

---

[138] Fichte: „Machiavellis Politik", Recl., S. 48.

„L'idée allemande, pour la première fois lancée dans le monde par cet illuminé, allait éveiller des échos à des profondeurs insoupçonnées et fanatiser tout un peuple[139]."

Fichte ruft zuerst zur Vaterlandsliebe auf und löst das deutsche Volk aus der Welt der französischen Aufklärung, indem er ihr die — metaphysisch begründete — deutsche Sonderart gegenüberstellte. Die ausländische Staatskunst ist die einer toten und starren Ordnung, der Franzose ist ohne Genie. Das sagt er zu einer Zeit, wo der Stern Napoleons am höchsten stand! Welche Anforderung an den Willen seiner Hörer, wenn er die Auseinandersetzung Deutschlands mit Frankreich gleichsam als Kampf des Lebens gegen den Tod darstellt!

Dieser aus den Reden sprechende Kampfgeist mußte außerordentlich stark auf die französischen Nationalisten wirken, als das Buch 1894 von Hauptmann Léon Philippe zum ersten Male ganz ins Französische übersetzt wurde. Es erschien in einer Zeit, als man in Frankreich die Niederlage von 1870/71 zu verwinden trachtete, als das Traditionsgefühl vor allem durch Taine, Boutroux und Brunetière neu ausgeprägt wurde, als man die politische Einkreisung Deutschlands begann, als die Verbrüderung mit Rußland und koloniale Erfolge dem französischen Stolz eine neue Grundlage schufen. Frankreich begann sich zu regen, um den Platz an der Sonne wieder einzunehmen, Frankreich ging zu Taten über. Diese dauernde Bereitschaft zur Tat hält *Pierre Lasserre* für eine typische französische Fähigkeit:

„En Allemagne, la spéculation la plus subversive demeure séparée de l'action par une épaisse couche de docilité, de lenteur. Les Français admettent difficilement de ne pas agir d'après leurs idées, parce qu'ils tirent plus nettement les conséquences de leurs idées . . ."

Das läßt sie in Notzeiten „une reconstitution nationale rapide" erhoffen[140].

Vor allem *Maurras* nahm die „Reden" mit größtem Interesse auf. Er sah sofort einen Vorteil darin, wenn er das Buch den tagespolitischen Bedürfnissen anpassen konnte. So weist er seit 1894 immer wieder auf Fichte hin, der als nationaler Kämpfer Vorbild sein kann, andererseits durch seine Darlegung der deutschen Eigenständigkeit genug Angriffspunkte zu einem Kampf gegen die deutsche Überfremdung bietet. Er wünscht dem Buch weiteste Verbreitung:

„Je voudrais que la Ligue des Patriotes le fît imprimer à plusieurs millions d'exemplaires[141]."

Er kennt keinen „verrückteren und gewaltigeren" Stoff als die „Reden" und empfiehlt ihre Lektüre u. a. dem Tolstoi-Bewunderer unter den integralen Nationalisten, Jules Lemaître:

„M. Lemaître serait sage de relire les ‚Discours' mémorables de ce Jean-Gottlieb ‚à la nation allemande', en particulier le quatrième: il connaîtrait avec quelle ardeur et quelle prudence ce patriote sut user de son ascendant pour faire recevoir et circuler dans l'auditoire de l'Université tous les sujets d'encouragement, tous les éléments de force et de vie, comme pour écarter les conceptions capables d'apporter du relâchement à ce qui survivait de l'ordre frédéricien ou

[139] Spenlé: „La pensée allemande de Luther à Nietzsche", S. 86.
[140] Lasserre: „Le Romantisme français", S. 490.
[141] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 23.

qui renaissait du génie de l'Allemagne. M. J. Lemaître disposait, pour nous exalter et nous raffermir, de ressources autrement riches, profondes, variées, que ce pauvre J. G. Fichte . . .[142]"

Bisher hat man in Frankreich nur dem Liberalismus Fichtes gehuldigt:

„C'est depuis cette date (seit dem Buch ‚De l'Allemagne' der Mme. de Staël) que le désordre, l'impropriété, l'inconséquence ont tout à fait pris possession de la pensée française dont elles déformaient le sens . . . Fichte se monnayait. On mettait un timbre de mots clairs aux théories les plus confuses . . . Peut-être que la guerre de France, en 1870, ne fut que l'image sensible d'évidentes déperditions de l'esprit[143]."

Fichte muß aber für Frankreich eingesetzt werden, weil er hier genau so wirken kann wie in Deutschland, wo er das deutsche Volk für die nationale Idee begeisterte:

„Il leur découvrit un sentiment et une idée qui valurent contre l'étranger un magasin d'armes[144]. Ce fut moins d'un an et demi après Iéna, en 1808, qu'il prononça ces quatorze fameux discours aux Allemands que je voudrais voir connus et compris[144] de tous les Français . . .[145]"

Ja, Maurras möchte sogar Fichte wieder lebendig werden lassen in Gestalt von jungen, begeisterten Nationalisten:

„. . . notre France contemporaine a besoin d'une troupe de jeunes Fichte qui lui rendent le sentiment de sa primauté[146]."

Ebenso erkennt er — trotz seines Hasses gegen diesen „Barbaren" — die ungeheure Wirkung, die von Nietzsche ausgegangen ist, der gerade unter den französischen Nationalisten besonders aufrüttelnd gewirkt hat. Hugues Rebell und Pierre Lasserre verwandten einen großen Teil ihrer schriftstellerischen Tätigkeit auf die Auseinandersetzung mit Nietzsche und die Deutung seines Dekadenzbegriffes. Bahnbrechend wurde aber vor allem Ernest Seillière, der Nietzsche-Interpret und Bekämpfer der Romantik[147], der den „gesunden, kraftspendenden Gehalt der Nietzsche-Inspiration" zur Überwindung der Dekadenzstimmung und zum Neubau des Staates freimachen wollte.

Das Ziel ist die Wiederaufrichtung der alten Ordnung, im Politischen die Wiedereinsetzung der Monarchie. Maurras verlangt von der geistigen Elite, die ja allein zur Erfüllung der Tradition imstande ist, ein offenes Bekenntnis der Tradition zum royalistischen Gedanken, d. h. vollen persönlichen Einsatz im Kampf gegen die Republik, die mit Gewalt zu stürzen ist. In einer Schrift[148] spricht er sich eindeutig für den Staatsstreich aus, denn eine Beteiligung am Parlament ist für ihn unmöglich. Seine „Action française" soll eine „Verschwörung" sein. Hieraus nimmt er das Recht, mit allen Mitteln vorzugehen, mit Gewalt und auch mit Dolch und Gift.

---

[142] A. a. O. S. 140.
[143] A. a. O. S. 30 f.
[144] Sperrung vom Verfasser!
[145] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 25 f.
[146] Maurras: „Gaulois, Germains, Latins", S. 25.
[147] Seillière: „Le mal romantique".
[148] Maurras: „Si le coup de force est possible".

Die Tragik dieses Mannes liegt darin, daß die tausendfach propagierte Tat niemals erfolgte. So klar er erkannte, daß „Frankreich die Faust liebt", so entscheidend versagte er, wenn er Gelegenheit hatte, seine Faust zu gebrauchen. Und wenn aus seinen Reihen die „Camelots du Roy" auch häufig genug zur „Tat" übergingen, so blieb es doch bei planlosen tätlichen Angriffen auf einzelne Parlamentarier und „Landesverräter", planlos, weil der Führer fehlte, der „General", der seine Truppen hätte erfolgreich angreifen lassen können. Soviel Staub durch die Übergriffe der „Camelots" aufgewirbelt wurde, so oft der schnell begeisterte französische Bürger erwartungsvoll aufmerkte, es geschah nichts. Maurras zerredete und zerschrieb jeden Gewinn an politischer Macht. Einzig als Instrument der inneren Überwindung des liberalen Parlamentarismus konnte seine Lehre wirksam werden.

Inhalt des Kampfes war die Abwehr der revolutionären, demokratischen und humanitären Einstellung der französischen Intellektuellen[149], wie überhaupt des gesamten Regierungskörpers. Da man von ihnen nichts zu erwarten hatte, da sie als „Verräter an der Nation" keinen Anspruch auf ehrliche und ernsthafte Kritik hatten, war die Notwendigkeit eines Kampfes mit allen Mitteln gegeben, der unter dem Schlagwort „Politique d'abord" durchgeführt werden sollte. Moralische, menschliche oder ehrhafte Rücksichten konnte es demgemäß nicht geben: Politik vor allem!

Es ist sicher, daß in der Frage des „Gewaltstreiches" *Georges Sorel*[150] stark auf die „Action française" gewirkt hat. Der Sozialtheoretiker Sorel, der Philosoph des „tragischen Konfliktes", sah nur eine Möglichkeit, zum reinen Wesen der Nation zu kommen: den Generalstreik. Erst im Umsturz, im Kampf zwischen den Gegensätzen, entfalten sich nach seiner Meinung die verborgenen Kräfte der Tradition und des Katholizismus.

Ein Vermittlungsversuch, den *Georges Valois* (s. o. Seite 31) zwischen Sorel und Maurras unternahm, scheiterte. Maurras fehlte einfach das Verständnis für die soziale Wirklichkeit, und er war dazu viel zu selbstherrlich, als daß er mit Sorel zu einer — vielleicht erfolgreichen — Kampfgemeinschaft hätte kommen können.

In seiner fanatischen Unduldsamkeit liegt auch einer der Gründe, aus denen die geringe Volkstümlichkeit der „Action française" zu erklären ist. Von einem doktrinären Haß wurde das Volk nicht angesprochen, zumal im parlamentarischen, öffentlichen Leben das Gegenteil, eine dem französischen Typus artgemäße, übergroße Toleranz und gegenseitige Liebenswürdigkeit Platz gegriffen hatte, wovon Jouvenel als dem Korpsgeist unter den Abgeordneten spricht[151].

Erfolgreicher war Maurras, wenn er außenpolitische Gesichtspunkte zur Stützung seiner Lehre verwandte. Erst durch die Zuspitzung des Mißverhältnisses zwischen deutschem und französischem Geist errang er überhaupt seinen eigentlichen Lebenserfolg: die Erweckung der nationalen Leidenschaft für die militärische Vergeltung an Deutschland. Daß die gegen Deutschland vorgetragene Gehässigkeit in den Jahren bis

---

[149] Maurras: „L'Avenir de l'Intelligence".
[150] Sorel: „Réflexions sur la violence".
[151] de Jouvenel: „La République des camarades", passim.

zum Weltkriege immer stärker und einseitiger wurde, geht deutlich aus der Unzahl von Schriften hervor, die Maurras seit etwa 1895 veröffentlicht hat. Sie wird schließlich zur Kriegs- und Greuelpropaganda in den Jahren des Weltkrieges selbst. Der Einfluß seiner Schriften und Aufsätze, wie auch der seiner Mitarbeiter, ebenso der Bücher von Maurice Barrès, kann gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Abgesehen von der amtlichen Kultur- und Hetzpropaganda der Vorkriegsjahre wäre ohne diese Männer eine Bereitschaft des französischen Volkes zum Kriege fraglich geblieben.

Mit dem Abebben der Kriegsbegeisterung, mit dem Friedensbedürfnis nach einem vierjährigen übermenschlichen Ringen konnte Maurras im Volke keine Begeisterung für seine Sache der Monarchie mehr erwecken. Sein in den folgenden Jahren geschriebenes Buch „Le mauvais traité", in dem er den Versailler Vertrag verwirft, weil er die Aufgabe, Deutschland vollends zu vernichten und zu zerstückeln, nicht erfüllt habe, ist im Grunde sinnlos, Niederschlag eines versteinerten Deutschenhasses. Dennoch wurden auch die hier vorgetragenen Thesen wirksam als geistige Waffe in der Hand der französischen Nachkriegspolitiker, die — wie der Finanzminister Klotz mit dem Wort „le boche payera tout" — dem als Folge des Sieges anschwellenden Nationalismus seine Richtung zu weisen versuchten. Die Notwendigkeit der „Sicherheit" und der „Reparationen" wurde der breiten Masse der Franzosen unermüdlich eingehämmert, unterstützt von den nationalistischen Schreibern. Für diese wurde daher der Ruhreinbruch von 1923 noch einmal zu einem nationalistischen Erfolg, an dem besonders Barrès Anteil hatte.

In dem Maße, wie eine — wenigstens äußerliche — Beruhigung des Kontinents eintrat, wurden dann allerdings die Ideen der Maurras und der Barrès immer weniger beachtet. Sie hätten wirksam bleiben können, wenn sie den Weltkrieg als zutiefst umformendes Erlebnis in Rechnung gestellt hätten. Eine Neubelebung der Doktrinen von Charles Maurras aber versuchten erst die jungen Nationalisten, nicht mehr er selbst.

Dennoch ist diese Erstarrung nur in Beziehung zum innerpolitischen Leben zu beobachten. Für die außenpolitische Einstellung — und damit bekundet sich offenbar ein Wesenszug im französischen Nationalcharakter — haben Maurras und Barrès soviel grundsätzliche Anregungen gegeben, daß diese in kaum veränderter Form auch heute noch ihren Niederschlag in der französischen Publizistik finden. Das Grundthema aller außenpolitischen Auseinandersetzungen, die Antithese: Pangermanismus — abendländische Ordnung, hat keine Wandlung erfahren.

Maurras sagt einmal, daß es ihm in seiner Kindheit als Heldentat erschien, wenn man sich der Geschütze des Feindes bemächtige, um sie gegen ihn zu kehren[152]. Dieses Prinzip verwendet er auch im geistigen Kampf gegen Deutschland. Keine Lehre, kein System irgendeines deutschen Denkers konnte ihn beeinflussen. Wo er aber die Möglichkeit sah, eine solche Lehre kritisch und propagandistisch auszuwerten, tat er es ohne Bedenken. In diesem Sinne wird ihm auch Fichte zu einem „Vorbild". Er bewundert ihn, weil er trotz der französischen Besatzung, trotz der ungeheuren Not der Zeit, in Berlin gegen den europäischen Er-

[152] Thibaudet: „Les idées de Charles Maurras", S. 283.

oberer und gegen den Fremden zu sprechen wagte. Ist es nicht in Frankreich genau so? Hat nicht die Überfremdung den Zeitgeist schon so sehr unter ihrer Herrschaft, daß keiner sich mehr aufzulehnen wagt? Maurras will wie Fichte „Reden an die Nation" halten — trotz des „dreyfusisme".

Wie groß er die Möglichkeit einer Auswertung des Fichteschen Kampfgeistes einschätzte, geht aus einer Antwort an Boutroux (s. o. Seite 34) hervor, der 1914 einen Artikel über Fichte geschrieben hatte. In dieser Antwort beklagt sich Maurras, daß man seinen Hinweisen auf Fichte so wenig Beachtung geschenkt hat:

„M. Boutroux nous change des déclamations un peu creuses sur le militarisme prussien ou bismarckien. Ce n'est pas à Bismarck, c'est à Fichte qu'il fait remonter les origines du germanisme brutal. Cette mention de Fichte constitue pour nous plus qu'une satisfaction, et presque un succès: il y a juste vingt ans que nous la demandons, il y a vingt ans que nous signalons l'importance des Discours à la nation allemande, sur lesquels on s'appliquait toujours à glisser. Nos instances de 1895 concoururent à faire souscrire deux cents exemplaires de la traduction du capitaine Philippe au Conseil municipal de Paris. Et ce fut à peu près tout, jusqu'à cet article du 15. 10. 1914[153]."

Immer schärfer wurde Maurras in seinem Abwehrkampf. Um die Franzosen zur Einsicht von sich selbst zu bringen, muß der Deutsche herabgewürdigt werden; er ist minderwertiger Art, er ist „un simple candidat à la qualité des Français". Das, was an der deutschen Regierung überhaupt gut ist, zum Beispiel die Monarchie, kommt von Frankreich. Immer wieder geißelt er die Philosophen und geistigen Führer Deutschlands von Luthers Zeit an. Mit immer gleichen Worten, die während des Krieges besonders verschärft werden, stellt er Luther und Fichte als die Urheber des Verderblichen in Deutschland hin[154]. Ist es nicht Fichtes Lehre, die sogar den Krieg über die Welt gebracht hat?

„Dans la réédition de ses (Fichte) œuvres complètes qui, en mars 1916, achevait d'être publiée à Leipzig, l'annonce de librairie parle de lui comme du ‚philosophe de la guerre mondiale de 1914'. Et ce n'est pas un simple artifice de publicité[155]."

So schmiedet Maurras ein „Anti-France", das ihm in seiner propagandistischen Tätigkeit wesentliche Dienste leistete. Einige der Gedanken Fichtes übernahm er nur wegen ihrer propagandistischen Wirksamkeit. Auf den Wahrheitsgehalt seiner Ideen konnte es ihm nicht ankommen, dafür war seine Lehre zu weit von der Lehre Fichtes getrennt. Einmal faßt er zusammen, worin er die besondere Bedeutung Fichtes für seinen Erneuerungskampf sieht:

„Ce n'est point notre genre humain, mais son Allemagne que Fichte a renouvelée. Il a suivi l'instinct, cet instinct des peuples vivaces, vaincus sans qu'on les ait domptés. Il s'est décerné à lui-même et aux siens d'énormes éloges. Il a violemment injurié le vainqueur. Une apologie enflammée de sa race, une critique amère du Français, c'est tout l'intéressant de ces oraisons ampoulées. Mais la critique est belle de furie et de cécité volontaire. Quel mépris des langues ‚latines'! Quelle horreur de l'esprit ‚latin'! Quelle force à marquer les différences des deux races! L'une est la mort, l'autre la vie[156]."

---

[153] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 35.
[154] Maurras: „La France se sauve elle-même", S. 445.
[155] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 36.
[156] A. a. O. S. 26.

Wenn H. Platz[157] feststellt, Maurras habe aus Fichte wesentliche Ideen und Kräfte zu seiner nationalistischen Aufrüttelungsarbeit geschöpft, so ist das nur zum Teil richtig. Falsch ist es geradezu, wenn er behauptet, daß der integrale Nationalismus der „Action française" in seiner innen- und außenpolitischen Tendenz nicht zuletzt auch von Fichte genährt sei. Diese Behauptung ist nur möglich, wenn man — wie Platz — den Nationalismus ohne weiteres als Verengung eines übervölkischen Lebensgefühls auffaßt. Zu einer solchen Beeinflussung hätte es einer weitgehenden inhaltlichen Übereinstimmung der philosophischen und politischen Lehren bedurft, die — wie in den vorigen Kapiteln aufgezeigt — nicht vorhanden war. Es muß hier wiederholt werden, daß Maurras in Fichtes Reden nur ein vorzügliches Mittel sah, um die nationale Leidenschaft in Frankreich zu entfachen. Seine „Tendenz" war die durchaus selbständige und ihm eigentümliche royalistische und klassische Idee. Nur so ist es auch zu verstehen, wenn A. Thibaudet über die eben zitierten Worte von Maurras urteilt:

> „Il a fait appel à l'instinct en l'éclairant par la raison. Il a construit une apologétique de l'esprit classique, de la France monarchique. Il a violemment injurié l'ennemi extérieur et l'ennemi intérieur, dont il a placé les deux têtes sous le même bonnet rouge. Sa critique compte entre ses beautés un masque furieux, et sa lumière ne se concentre qu'au prix de certaines cécités volontaires. Quel mépris du germanisme! Quelle horreur de l'esprit allemand! Quelle force à marquer l'esprit des deux races! L'une est le mal, l'autre le bien[158]!"

Fichte bedurfte nicht dieser steten Wiederholung von Thesen, nicht dieser Überspitzung des Ausdrucks, um wirksam zu werden.

In den Vorlesungen eines einzigen Semesters hatte er alles ausgesprochen, was in ihm lebte, und was ein Mensch einem unterdrückten Volk überhaupt sagen konnte. Seine Lehre mußte durch sich selbst fortwirken. Gewiß blieb es ihr versagt, ohne weiteres allen verständlich zu sein, ihre Wirkung war darum nicht geringer. Zusammengedrängt in einem schmalen Buch, ist die Kampflehre Fichtes Eigentum einer Nation geworden.

Maurras erreicht in seiner Publizistik nicht diese monumentale Wucht. Wenn ihm auch zur Verbreitung seiner Ideen eine Tageszeitung zur Verfügung stand, so fehlte seiner schriftstellerischen Arbeit doch das geschlossene Werk, das das ganze Volk hätte ansprechen können. Sein Hauptwerk, die „Enquête sur la Monarchie", ist viel zu einseitig, als daß es diese Funktion ausüben konnte. Hinzu kommt, daß Maurras — nach seinen Worten — auch gar nicht den Willen hat, das ganze Volk zu „belehren", sondern in seinen Aufsätzen und Schriften sich im wesentlichen an die „Elite" wendet. So fehlt seinem Einsatz als Schriftseller letztlich der Boden, auf dem er sich hätte erfolgreich durchsetzen können.

In dieser Hinsicht hatte *Maurice Barrès* die größere Aussicht, gehört zu werden. Da er alle „guten Franzosen auf dem Boden der Republik" sammeln wollte, scheute er sich nicht, ins Parlament zu gehen. In seinem republikanischen Geist stand er der französischen Wirklichkeit viel näher als der Doktrinär Maurras. Seine Romane konnten daher auch eine weit

---

157 Platz: „Deutschland und Frankreich", S. 85.
158 Thibaudet: „Les idées de Charles Maurras", S. 284.

größere Verbreitung erfahren, zumal sie auch thematisch anspruchsloser und gefälliger waren als die theoretischen Abhandlungen von Maurras. Daneben war er journalistisch tätig. Hier verstand er es, in seinen Artikel volkstümliche und damit wirkungsvolle Formulierungen zu geben.

Den Willen zur Tat hatte Barrès in sich ausgebildet, als er mit Fichte in dem Gedanken der „amour" übereinstimmte. Aus seiner Tatenlust wurde aber bald ein zügelloser Chauvinismus, ein „mystischer Angriffsgeist[159]", wie er etwa seinen Roman „La Colline inspirée" durchzieht. Der Kampf um die Rettung des „Génie lorrain" vertrug keine Bewunderung deutschen Geistes mehr. So ließ er Fichte fallen, für den er sich in seiner Jugend begeisterte[160]. Er wollte die Kräfte mobil machen, die die verlorene geistige Einheit wieder herstellen konnten, und forderte daher Vertrauen in die eigene Sache:

> „Comment pourrions-nous avoir confiance dans la destinée du pays et aider à son développement, si nous perdions le sentiment de notre propre activité et si nous nous découragions de la manifester par ces spéculations littéraires dont notre conduite présente démontre assez qu'on avait tort de se méfier[161]?"

Er warnt vor mißverstandenen Lehren, die ein traditionsbewußter Mensch entbehren kann:

> „Un homme chez qui la pensée claire et savante vient doubler les penchants les plus profonds, fixés en lui par les siècles, se sent fort comme un demi-dieu et croit agir d'accord avec les lois éternelles[162]."

Der unfranzösische Geist ist mit aller Kraft zu bekämpfen. Zweimal greift Barrès hierbei aktiv ins politische Geschehen ein. Zuerst in der Boulanger-Krise, wo er den General durch Zuruf und Schrift ermuntert, wo er wie Tausende von Franzosen auf den Augenblick wartet, in dem Boulanger die Macht ergreifen wird:

> „On doit voir le boulangisme comme une étape dans la série des efforts qu'une nation, dénaturée par les intrigues de l'étranger, tente pour retrouver sa véritable direction[163]."

Darauf durch seine Reisen in Elsaß-Lothringen und die „Aufklärung" der Lothringer über den verderblichen deutschen Geist. Auch im Parlament kämpft er gegen die Überfremdung, vor allem gegen die jüdische Zersetzung. In seinem Roman „Les Déracinés" beschreibt er eine Szene im Parlament mit dem damals allmächtigen Finanzjuden Reinach, der aus Deutschland zugewandert war, und nimmt dabei gegen die deutsche Philosophie Stellung:

> „Il (Reinach) est de ces grands Allemands hégéliens qui se sont répandus sur le monde en disant avec Méphisto: ‚Je suis l'esprit qui toujours nie, et c'est justice, car tout ce qui existe est digne d'être détruit: il serait donc mieux que rien n'existât.' Mais il n'est pas seulement une survivance de la vieille Germanie, un philosophe du ‚devenir' qui est devenu, comme nos saint-simoniens,

---

159 Ausdruck von Platz.
160 King: „Barrès, la pensée allemande et le problème du Rhin", S. 185.
161 Barrès: „Scènes et doctrines du nationalisme" I, S. 17.
162 Barrès: „Chronique de la Grande Guerre" XII, S. 79.
163 Barrès: „L'Appel au soldat", S. IX.

un puissant brasseur d'affaires. Cet hégélien, selon la loi de son développement national, est aussi un bismarckien[164]."

Schutz vor allem Fremden ist Schutz der französischen Arbeit, des französischen Geistes, der französischen Grenze. Der Kampf um die nationale Besinnung ist Kampf gegen das Judentum, gegen den Protestantismus, gegen die Fremdenassimilierung in Frankreich[165].

Im Einsatz für die Wiedergewinnung eines nationalen Selbstvertrauens hat Barrès nicht versagt, so daß er mit Recht in sein Tagebuch schreiben konnte:

„L'homme sans nationalité est capable de savoir, incapable d'agir. Refoulez le génie de la France, dans l'individu, il rebondit. Il a du ressort. J'ai voulu le stimuler[166]."

Sie alle sind unermüdlich in ihrer publizistischen Werbe- und Aufklärungstätigkeit. Wo sie deutschen oder doch unfranzösischen Einfluß sehen, üben sie heftige Kritik. *Léon Daudet,* der Parteigänger von Maurras, der als einziger unter den integralen Nationalisten im Parlament sitzt und dort durch seine leidenschaftlichen Reden eher erheiternd als mahnend wirkt, schreibt 1915 das Buch „Hors du joug allemand". Er beginnt seinen Kampf hauptsächlich an den Universitäten, wo der deutsche Einfluß am größten ist. Scharf wendet er sich gegen Fichtes Behauptung von der Ursprünglichkeit der deutschen Sprache:

„L'argument initial de Fichte ne tient pas debout; mais le parti qu'il en a tiré demeure formidable et doit nous mettre en garde contre toute la pensée allemande, hier encore victorieuse et dominante dans notre haut enseignement. Au même titre que notre admirable défense militaire, la fin d'un tel scandale universitaire marquera notre relèvement[167]."

Von dieser geistigen Herrschaft, die die „politische Herrschaft vorbereitet" hat, will auch *Reynaud* durch seine Untersuchungen befreien[168]. Dabei erkennt er den ungeheuren Kampfgeist der „Reden an die deutsche Nation". Er nennt sie

„un beau programme de régénération nationale, que celui qu'il trace à ses compatriotes . . .[169]."

Ja, selbst in der allerneuesten Zeit haben die Reden ihre aufrüttelnde Wirkung in Frankreich noch nicht verloren! *P. Musat,* der sich um eine soziale Doktrin bemüht und dabei zur Ablehnung der internationalen Wirtschafts- und Völkerbundspolitik kommt, sieht in seiner Schrift „De Marx à Hitler" Hitler als Erneuerer Fichtes und vergleicht die nationalsozialistische Eigentumstheorie mit der wirtschaftspolitischen Lehre Fichtes im „Geschlossenen Handelsstaat". Da beide für ihn auf eine reine Wirtschaftsautarkie hinauslaufen, lehnt er sie als „Tendenzen", letztlich Utopien, ab, beschließt dann aber sein Buch unter dem Eindruck der „Reden" Fichtes geradezu mit einem Aufruf an das französische Volk:

---

[164] Barrès: „Les Déracinés" II, S. 8.
[165] Barrès: „Scènes et doctrines du nationalisme" I, S. 113.
[166] Barrès: „Mes Cahiers" I, S. 189.
[167] Daudet: „Hors du joug allemand", S. 58.
[168] Reynaud: „L'influence allemande en France au 18e et 19e siècle", S. 259 ff.
[169] Reynaud: „Français et Allemands", S. 299.

„Français, à la poursuite de la chimère genevoise, tu ne saurais mieux faire pour servir ton idéal, qu'ouvrir à nouveau les Discours à la Nation Allemande; c'est une belle leçon d'énergie, d'une attachante lecture, qui te vaudra de l'autre côté du Rhin un bon surcroît de considération."

Selbstverständlich meint Musat hier, die Gefahr des deutschen „Pangermanismus" aufzeigen zu müssen, als dessen Vertreter er auch Adolf Hitler sieht.

Eines haben die französischen Nationalisten erreicht, trotz ihres Mißerfolges im Kampf gegen das politische System: die Überwindung der geistigen Müdigkeit ihrer Generation, die Erweckung eines neuen Selbstbewußtseins. Während Fichte aber zur nationalen Besinnung durch die Lehre eines echten Nationalismus beitrug, der von den Grundkräften seines Volkes seinen Ausgang nahm, wandte sich die Kampflehre der französischen Nationalisten mehr an das Stolz- und Ruhmbedürfnis der Franzosen und konnte daher immer nur zeitbedingte Erfolge erringen. Aber auch diese Erfolge müssen wir um so stärker beachten, als sie bei der französischen Jugend am größten waren, und damit noch Jahrzehnte nachwirken können. Zwar verpflichtete die französische Vorkriegsjugend nichts zu dem intellektuellen Konstruktivismus eines Maurras oder zur individualistischen Philosophie eines Barrès, das Bekenntnis zur Tat wurde aber begeistert aufgenommen, weil die Jungen den „goût de l'action" besaßen[170].

Am Anfang der Werbeaktion der Nationalisten stand der Pessimismus eines besiegten Landes, von dem Ernest Renan einmal zu Paul Déroulède sagte: „Junger Mann, Frankreich liegt im Sterben, stören Sie nicht seinen Todeskampf!"

Das Jahr 1914 offenbarte eine allgemeine kriegerische Stimmung, die ihren offenen Ausdruck in dem Buch „La Renaissance de l'Orgueil français" von Etienne Rey fand. Durch Presse und Literatur, in Schule und Haus, durch Vereine und Parteien, von Tribüne und Kanzel war eine Propagandaarbeit geleistet worden, die als stolzesten Erfolg die „Union sacrée", die Vereinigung aller parlamentarischen Parteien unter dem Burgfrieden, verzeichnen konnte. Das Ergebnis war der Einsatz im Weltkriege, war Versailles.

Fichte ist nicht nur Trommler der Nation, sondern auch ihr Erzieher gewesen. Er wollte, daß der Nationalgeist eine politische Ausdrucksform erhalte, daß er durch eine Lehre von der Erziehung, einer „vorher noch nie dagewiesenen Nationalerziehung der Deutschen[171]", Grundlage des zukünftigen vollkommenen Staates würde. Diese Formung hat ganz bewußt zu erfolgen:

„Mit dem Werden durch das Ohngefähr ist es vorbei ... Zu dieser neuen Gestalt würde nun die Menschheit sich selber durch sich selbst, eben indem sie als gegenwärtiges Geschlecht sich selbst als zukünftiges Geschlecht erzieht, erschaffen[172]."

---

[170] Agathon (Massis): „Les jeunes gens d'aujourd'hui", Vorwort.
[171] Fichte: „Reden an die deutsche Nation", 2. Rede, V, S. 391.
[172] A. a. O., 3. Rede, V, S. 417.

Zwar geht Fichte auch in der Frage der Erziehung nicht von historischen Bedingtheiten aus — wenigstens spricht er nie davon —, sondern immer vom rational begründeten Menschheitswert, der das metaphysische Gottesreich auf Erden sichern soll:

„Die Erziehung zur wahren Religion ist das letzte Geschäft der neuen Erziehung[173]."

Es liegt aber im Wesen seines Erziehungsstaates begründet, daß er dynamischer Art ist und seine Ausrichtung immer wieder nach den Bedürfnissen und Lebensgesetzen des Volkes erfährt. Grundbedingung jeglicher Erziehung ist für ihn die „Deutschheit", denn von ihr hängt Tod und Leben der Nation ab. Der „Zwingherr zur Deutschheit" ist Sehnsucht und leidenschaftlicher Wunsch Fichtes, der ohne einen Führer in der Not die Gefahr des Unterganges riesengroß sah. Er beschwört in seiner Schlußrede seine Hörer, unterschiedslos in Alter und Beruf, in Selbstlosigkeit und fanatischem Willen zu sich, zu ihrer Art zurückzufinden, denn — und damit beschließt er seine Reden —:

„Wenn ihr versinkt, so versinkt die ganze Menschheit mit, ohne Hoffnung einer einstigen Wiederherstellung!"

Zwingender als mit diesem unvergänglichen Satz konnte Fichte Not und Verpflichtung nicht in Worte fassen! Unter dem Einfluß von Pestalozzi gestaltete er ein Programm der Nationalerziehung. Die Erziehung muß bereits bei den Kindern in der Schule so einsetzen, daß der Deutsche schon in seiner Jugend sich als Glied des Gemeinwesens, als Staatsbürger weiß. Der neue Geist muß aber auch im ganzen Volk verbreitet werden. Dazu sind hervorragend die Lehrstühle berufen, da die Wissenschaft, die niemals Selbstzweck ist, allein fähig ist, Gedanke und Tat als Einheit zu fassen. Die Lehrstühle müssen die öffentliche Meinung formen.

Nicht gering war hierbei allerdings die Gefahr, die einer solchen Meinungsbildung aus der Wirklichkeitsferne der Gelehrten des 19. Jahrhunderts erwachsen mußte. Fichte war aber auch nicht „Gelehrter" in diesem Sinne, sondern Lehrer des Volkes. Seine Erziehungslehre ist in den preußischen Staatsgedanken eingegangen. Es war der Freiherr vom Stein, der in Preußen eine enge Verbindung von Politik und Wissenschaft schuf.

Maurras erkennt diese enge Zusammenarbeit:

„La pensée de Fichte ajoutée à la passion de la reine de Prusse, le sentiment orienté par l'idée générale et l'idée générale échauffée par le cœur, cette passion et cette pensée organisées et disciplinées à leur tour par de sérieuses institutions politiques aboutirent premièrement à dissoudre les gœthiennes nuées cosmopolites, ensuite à chasser l'Étranger[174]."

Spricht hier nicht eine Bewunderung des großen deutschen Mahners, des Formers des deutschen Selbstbewußtseins?

Frankreich brauchte einen solchen Erzieher, der als Lehrer vor allem Patriot war. Man übersteigerte sogar die Wirkung Fichtes auf seine Zeit, nur um dadurch gleichnishaft den eigenen Weg zur nationalen Einheit aufzuzeigen. So preist der nationalistische Historiker *H. Welschinger* in einem Vorwort zu dem 1914 erschienenen Buche von E. Driault „L'Unité française" den Erzieher Fichte mit schlechthin begeisterten Worten:

[173] A. a. O. S. 409.
[174] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 39.

„Pourquoi ne pas imiter les patriotes qui ont collaboré si énergiquement à l'unité et à l'union de l'Allemagne? Pourquoi ne pas nous inspirer de leur vaillant et instructif exemple? J'aime à lire et à relire les ‚Discours de J. G. Fichte à la nation allemande', car c'est là que se trouve le secret du relèvement de la Prusse ... Fichte avait incité ses compatriotes à l'action, au dévouement, au sacrifice, aux plus nobles mouvements pour sortir de la décadence et des ruines qui les affligeaient. L'influence du philosophe fut immense sur la jeunesse allemande ... Grâce au verbe convaincu et passionné de Fichte, elle apprenait à recréer sa personnalité, à refaire son éducation, à élever la culture de son esprit, à pratiquer une religion sincère, à obéir à un maître qui est Dieu, à développer sa conscience, à respecter les vertus domestiques, à affirmer hautement sa nationalité, enfin à aimer de toute son âme la Patrie. Au lieu de se perdre dans des dissertations obscures ... Fichte et Stein menaient leurs disciples au **combat de la vie**[175]."

Auch *Barrès* ist an der Erziehungslehre Fichtes nicht vorbeigegangen. Auch für ihn muß — vor allem bei der Jugend — eine ganz neue Erziehung einsetzen, die mit einer sozialen Reform Hand in Hand geht. Seine Hoffnungen sahen sich in einem „Reformer" Boulanger getrogen. Da erkannte er, vor allem unter dem Eindruck des Panamaskandals und der Dreyfus-Affäre[176], die Notwendigkeit, die Zukunft der Nation nicht dem Zufall zu überlassen, sondern durch eine Erziehung des Geistes in feste Hand zu nehmen:

„La conscience nationale est obscurcie, pleine de contradiction et de combats: c'est trop certain pour ceux qui, écoutant le tumulte Dreyfus, savent y discerner un clapotement de bêtises en même temps que le jargon des étrangers. A ces étrangers, et à ces bêtises, on doit opposer une éducation[177]."

Und darum verkündet er seine Lehre des Nationalismus, des Sozialismus:

„Rien n'est plus pressant que des efforts méthodiques pour créer une discipline nationaliste, pour élaborer quelques idées maîtresses dont le manque fit profondément la faiblesse et la stérilité d'une magnifique convulsion nationale telle que le boulangisme[178]."

Seine Lehre gilt vor allem der Jugend, die eine moralische Aufgabe zu erfüllen hat: die Annahme und Beschließung der Revolution von 1789, die Vereinigung des alten Frankreich und der Demokratie im Sozialismus[179]. So formuliert er endlich das grundlegende Programm der fünf Punkte: Frankreich in der Totalität zu erfassen, ihm ein Selbstbewußtsein zu geben, die Einzelnen im Boden- und Totenkult zu verwurzeln, damit Kampfaufnahme gegen alles Fremde und militärische Stärkung nach außen.

Barrès schreibt aber auch das Buch vom „Ruf nach dem Soldaten", das nicht nur eine Biographie der Boulanger-Krise ist, sondern eine Forderung und eine Sehnsucht nach einem Führer darstellt, den zu finden er mit seiner Nationalerziehung beitragen will. In einem Artikel vom 2. 4. 1890[180] beklagt er es, daß es nach Boulanger keinen gäbe, der politische Führereigenschaften habe. Daher muß der neue Revolutionär

---

[175] Sperrung vom Verfasser.
[176] Barrès: „Scènes et doctrines du nationalisme" I, S. 1.
[177] A. a. O. S. 101.
[178] A. a. O. S. 103.
[179] Barrès: „Du recrutement d'un personnel révolutionnaire". Le Figaro 2. 4. 1890.
[180] A. a. O.

durch die Erziehung „geschaffen" werden. Sicherlich stand ihm hierbei die Persönlichkeit Napoleons vor Augen. Dachte er auch an das Wort Fichtes vom „Zwingherren zur Deutschheit"? Wir wissen es nicht, zitieren aber eine Bemerkung, die er 1897 in sein Tagebuch schrieb:

> „Je suis né en 1862 et Fichte en 1762; il me conviendrait de mourir comme lui en 1914 après avoir vu un 1813... Je ne suppose pas que sa théorie du moi l'eût empêché de faire une œuvre sociale[181]."

Ist dieser Selbstvergleich nur eine gelegentliche schriftstellerische Spielerei, oder stand Barrès nicht doch ganz im Banne der kämpferischen Persönlichkeit Fichtes?

Wir haben gesehen, daß *Maurras* nahezu bewundernd auf die nationale Einigung im „Preußen der Königin Luise" hinblickte. Trotz der riesengroßen Kluft, die ihn von Fichte, vom Preußentum, vom deutschen Geiste trennt, wird auch für ihn die deutsche Selbstbesinnung und nationale Erziehung in der Zeit der Befreiungskriege Vorbild für seine Tätigkeit:

> „Je répète que ce cours (die Reden) a fourni la substance de l'éducation germanique entre 1808 et 1903. Il faut croire que ce grand fait apparaîtra toujours comme un fait nouveau aux meilleurs et aux mieux informés des Français puisque l'un d'eux[182] s'étonne encore de voir l'Empereur allemand se représenter l'histoire de l'Univers en préface de l'unité et de la grandeur germanique[183]!"

Um es in Frankreich nicht zu einem preußischen 1806 kommen zu lassen, muß die geistige Reform Vorbedingung einer nationalen Erneuerung sein[184]. Erziehung bedeutet für Maurras die Zurückführung Frankreichs auf seine ursprünglichen Wurzeln, was allerdings nicht ohne eine gleichzeitige Staatsreform möglich ist:

> „Parce que son éducation politique s'est faite sans défaillance dans la voie nationale montrée par Fichte en 1808 et très fermement maintenue à l'école primaire comme au gymnase et à l'Université, l'Allemand a pu résister à la défaite et à la Révolution de 1918. Le degré de centralisation dont les Français ont l'habitude et, dans une certaine mesure, le goût, ne leur permet pas d'espérer grand'chose d'une propagande intellectuelle toute privée et libre, à laquelle l'État ne donnerait pas son concours: notre Fichte sera ministre de l'Instruction publique où il échouera lamentablement. Son succès demeure lié à la réforme de l'État[185]."

Der Abstand, den Maurras trotz der Anerkennung des Erfolges Fichtes zu ihm hält, besteht mit Recht. Die Staatsbürgererziehung, die Fichte gefordert hatte, beruhte auf dem Volke. Der Einheitsstaat war die notwendig gewordene Gestalt für ein in Länder und Ländchen zerrissenes Deutsches Reich. Wenn nun der Einzelne zu einer staatspolitischen Haltung erzogen wurde, so diente er damit seinem Volke, und erst durch den vollkommenen Erziehungsstaat rückte die Erfüllung der Idee vom Reich in greifbare Nähe. Inhalt dieses Reiches war das Volk, das sich zu Gott erhebt.

---

[181] Barrès: „Mes Cahiers" I, S. 246.

[182] E. Faguet, sein Artikel aus dem Jahre 1903 in „Soleil" über die „Deutsche Theologie" Wilhelms II.

[183] Maurras: „Quand les Français ne s'aimaient pas", S. 41.

[184] A. a. O. S. 31.

[185] Maurras: „Petit manuel de l'Enquête sur la Monarchie", S. 125.

Im Mittelpunkt der Erziehungslehre von Maurras steht die Monarchie, die überzeitliche intellektuelle Ordnung. Da diese auch Zweck und Ziel des Lebenskampfes ist, haben in ihr „natürliche" Gesetze nur soweit Gültigkeit, als sie zu der ewigen Ordnung hinführen. Wenn Maurras also die geistige Ordnung absolut setzt, so erzieht er zu einer künstlichen Lebensform, denn so sehr Natur und Geist nicht voneinander trennbar sind, so sehr ist die geistige Ausformung nur die Folge einer zugrunde liegenden organischen, lebensgesetzlichen Substanz. Eine rein geistige Ordnung ist daher immer endlich; sie ändert sich in dem Maße, wie das Zeitbild, die Lebensumstände und die Substanz eines Volkes Veränderungen unterliegen. In dem Augenblick, wo die Grundvoraussetzung für ein Ideal nicht mehr gegeben ist, wird eine Erziehung zu ihm auf dem Wege über die Volksseele unmöglich. Die Kraft zum „Reich" oder auch „Imperium" kommt dann nicht mehr aus dem Volke selbst, sondern sie wird unnatürlich an Gegensätzen erweckt, durch Leidenschaften gesteigert, die nur die Dauer eines geschichtlichen Augenblicks haben.

So bedeutet es denn eine grundsätzliche Mißdeutung des deutschen Volksgeistes zur Zeit der Befreiungskriege — und zugleich ein Selbstzeugnis des französischen „Nationalismus" —, wenn *Louis Reynaud* diesen völkischen Aufbruch einen gezüchteten Haßausbruch gegen Frankreich, ein „Schulprodukt" nennt:

> „Jusque-là, la gallophobie est restée à peu près confinée dans les milieux littéraires. Maintenant elle va se répandre dans l'ensemble de la population. La défaite de la Prusse en 1806, fournit en effet aux littérateurs l'occasion de l'inoculer aux masses, de la transformer en haine nationale. De haine nationale contre la France, il n'y en avait pas eu encore en Allemagne ... La haine qui sépare l'Allemagne de la France, depuis un siècle, est une suggestion littéraire. C'est un produit d'école[186]."

In einem klärenden Gegensatz zu einer solchen Auslegung der Nationalerziehung Fichtes seitens der französischen Nationalisten steht die Tatsache, daß Fichte durch sein Werk auch über die deutschen Grenzen hinaus auf das Ausland gewirkt hat, auf Rußland und auf Dänemark. Der dänische Volkserzieher Grundtvig ist weitgehend von ihm befruchtet worden. An dem deutschen Abwehrkampf konnte er nur geringes Interesse haben. Ihn begeisterte in erster Linie der völkische Aufbauwille, der die Grundlage der Lehre Fichtes war, während der Kampf gegen Frankreich — auch im Haß — nur die zeitbedingte Begleiterscheinung darstellte.

---

[186] Reynaud: „Français et Allemands", S. 377.

Ausblick

Man würde einseitig urteilen, wollte man die hier gekennzeichneten französischen Nationalisten als alleinige Vertreter typisch französischen Geistes und französischer Kultur ansehen. Frankreich ist größer als die römisch-abendländische Ordnung eines Maurras, es ist friedliebender, als es die immer wiederkehrenden chauvinistischen Ansprüche vermuten lassen, es ist — oder war — schöpferischer, als es unter dem Zeichen der „großen Revolution" in Erscheinung tritt. Wo aber ist dieses Frankreich?

Man ist versucht, es in der Vergangenheit zu suchen, vor der Revolution von 1789, die ein Werk überstaatlicher Mächte war, die bis heute ihren Einfluß auf das französische Volk nur noch verstärkt haben.

Richelieu und Ludwig XIV. hatten durch die Zentralisierung der staatlichen Gewalt den Staat nach innen und nach außen gesichert und ihm zu seiner größten Blüte verholfen. Wir kennen beide Männer aber auch als gewalttätige Eroberer, wir wissen vom politischen Testament Richelieus, das Frankreich für immer den Rhein sichern sollte, wir wissen von den Raubzügen Ludwigs XIV. in deutschen Landen. Auch stand ihr staatsmännisches Werk nicht auf breiter völkischer Grundlage, denn ausschlaggebend im öffentlichen Leben — besonders des „siècle Louis XIV" — war allein eine dünne Oberschicht von Adligen und Intellektuellen, die sich unter dem Einfluß des königlichen Hofes vom Volke absonderte. Die Folge war eine Wirklichkeits- und Lebensentfremdung, die in der Literatur ihren Niederschlag im „klassischen" Formideal fand, das zugunsten einer höchstmöglichen Gefeilheit und Ausgeglichenheit von Sprache und Stil vergaß, daß Sprache und Kunst ihren eigentlichen Sinn erst als Ausdruck einer Volksseele erfahren. Aber gab es nicht auch einen Corneille, einen Molière, einen Pascal, die nicht in den ertötenden Grenzen der Form blieben, die zutiefst französisches W e s e n gestalten wollten?

Auch am Ausgang des 16. Jahrhunderts finden wir in Frankreich Persönlichkeiten, die Kämpfer und Gestalter ihres Volkes waren. Wir denken an Heinrich IV., den die Franzosen oft als ihren besten König bezeichnen, und an den tapferen Hugenottenführer Admiral Coligny, der in der Blutnacht des Jahres 1572 als erster fiel.

Und das 16. Jahrhundert brachte in Rabelais einen der größten französischen Schriftsteller hervor, der unabhängig von klerikalen und scholastischen Dogmen seiner Zeit aus dem Leben seines Volkes schöpfte.

Es wird ernsthafter wissenschaftlicher Arbeit bedürfen, das geistige und politische Leben dieser Jahrhunderte unter dem für uns entscheidenden Gesichtspunkt neu zu sichten: nach der rassischen Struktur des französischen Volkes.

Wichtig für uns ist, daß seit der sinnlosen Vernichtung germanischer Substanz in Frankreich während der Hugenottenverfolgungen und der Revolution von 1789 in der politischen Geschichte wie auch im Geistesleben Frankreichs große schöpferische Gestalten eigentlich fehlen, wenn man von dem Korsen Napoleon absieht, der im Grunde allerdings auch nur Zerstörer war. Das Leben vollzog sich entweder in dem Rahmen, der durch die Tradition gegeben war, oder unter liberalen Parolen, die dem einzelnen seine persönliche Freiheit des Geistes, des Handelns, vor allem aber des Eigentums sichern sollten.

Andererseits darf diese Feststellung nicht zugleich Wertung des französischen Volkstums sein, denn es hieße die französische Seele vergewaltigen, wollte man von ihr germanisch-deutsche Ausdrucksformen verlangen. Vom Standpunkt des nordischen Menschen aus bedeutet Schöpfertum die Erfüllung seines Lebenswerkes. Im Mittelpunkte seines Daseins steht die Leistung und, wenn er genial ist, die Schöpfung, in der Gott ist.

Der westische oder der ostische Mensch hat ein völlig anderes Verhältnis zur Welt. Nicht ihre Beherrschung, sondern die größtmögliche Einpassung in sie ist der Kern seines Wesens. L. F. Clauß nennt den westischen Menschen mit Recht den Darbietungstyp. Wie weit er als solcher seit der Revolution seinem Wesen gerecht geworden ist, vermag nur er selbst zu beurteilen. Fehlt es seit der Verdrängung oder Assimilierung germanischen Blutes nicht aber an staatsschöpferischer Kraft, die in allen Ländern und Rassen immer nur aus eigenem Wesen kommen kann und stets auf dem lebendigen Volk aufbauen muß?

Das heutige Frankreich tritt nur noch als Restbestand seiner „klassischen" und „revolutionären" einstigen Größe in Erscheinung und durchlebt augenblicklich die schwerste Krise seines Bestandes. Politiker wurden seit 1871 in über 100 Kabinetten verbraucht, während ein einziger Mann oder eine einzige Idee genügt hätten, Frankreich vor dem drohenden Staatszusammenbruch zu bewahren. Und doch leben in seinen Grenzen Millionen gesunder Menschen, Arbeiter, Bauern und Handwerker, die nur ein einziges Recht beanspruchen: als Volk in Frieden leben zu können.

Wir meinen, daß Frankreich in ihnen wie auch in seiner alten staatlichen Tradition noch soviel Kraftreserven besitzt, daß es sich der internationalen Kräfte des Judentums und des Bolschewismus erwehren kann. Anzeichen sprechen dafür: so etwa die jungen nationalen Erneuerungsbewegungen. Es gibt für diese Bewegungen aber nur einen Weg: den von der Natur, durch die völkischen Lebensgesetze unerbittlich vorgezeichneten. Eine innere Gesundung ist durch eine neue intellektuelle Doktrin nicht möglich. Bei einer weiteren Nichtbeachtung völkisch-biologischer Grundvoraussetzungen wird Frankreich eines Tages trotz seiner staatsbejahenden Kräfte zerbrechen. Die oben zitierte Stimme des Obersten de la Rocque ist ein Warnungszeichen.

Mit dem hier Gesagten ist auch die alte Begriffsantithese statisch-dynamisch, die man unsererseits häufig auf Frankreich anwandte, auf ihren eigentlichen Bedeutungsinhalt zurückgeführt. Ein Volk ist niemals nur statisch oder nur dynamisch, sondern immer beides zugleich. Ohne

einen Willen zum Leben ist es genau so wenig von Dauer wie ohne den Willen, seine einmal gewonnene Gestalt zu wahren. Entscheidend ist nur die Blickrichtung, in der es seine Zukunft sieht. Und hier liegt der Schwerpunkt der meisten französischen Denker allerdings bei einer verharrenden Betrachtungsweise, während etwa auf Fichte das gerade Gegenteil zutrifft.

Als Philosoph der unendlichen Fortentwicklung, als Vertreter des deutschen „Idealismus", hat uns Fichte heute nichts mehr zu sagen. Wenn er zumeist alle historischen Erfahrungen und Traditionen leugnet, so sind uns echte Traditionen Ausdruck der geschichtlichen Größe und Ganzheit unseres Volkes. Echte Traditionen, d. h. überkommene Formen und Inhalte, die wir l e b e n, weil sie kraft ihrer Lebensfähigkeit G e g e n w a r t sind, ja Zukunft sein müssen, sind uns auch der dem Fichteschen Nationalismus zugrunde liegende Glaube an die Kraft seines Volkes, die leidenschaftliche Liebe zu seinem Vaterland, sein ethischer Wille zum dritten Reich. Wir bewahren diese Werte, weil sie Ausdruck eines ewigen Wesens sind, weil sie eine aus der deutschen Blutsgemeinschaft geborene T a t darstellen. Eben darum ist Fichte für uns nicht der intellektuelle Philosoph des Idealismus, sondern der idealistische p o l i t i s c h e Mensch. Erst als solcher erreichte er auch als Gestalter einer Staatsidee und als Erzieher zum Staate seine große Bedeutung.

Das Fichtebild der französischen Nationalisten kann notwendig nur ein Teilbild sein. Weil sie aus ihrer statischen Betrachtungsweise heraus den Staat um des Staates willen wollen, sehen sie in Fichte nur die Kontroverse, den zerrüttenden Dynamismus, der als solcher, mit dem Glauben an eine unendliche Höherentwicklung, ebenfalls den Boden der natürlichen Gesetze des Blutes verläßt. Um zu einer totalen Schau zu kommen, mußten sie ihre Vorstellung von der Nation aus einzelnen, voneinander getrennten Gebieten, den geistigen, den politischen, den wirtschaftlichen usw., zusammenfügen. Ihr Urteil über Deutschland ist darum ein Fehlurteil, weil sie voneinander scheiden, was wir nur in einem Gesamtbild aus einer wesenseigenen, daher allein möglichen Weltanschauung begreifen. Als Beispiel hierfür mögen die Schlußworte dienen, die *Louis Reynaud* in seinem Buch „L'Ame allemande" gebraucht:

> „L'esprit qui se dégage des livres de MM. Sieburg et Curtius donne lieu de croire qu'une partie de l'élite intellectuelle de l'Allemagne contemporaine cherche à nous comprendre, si elle n'arrive pas toujours à s'affranchir entièrement des vieilles erreurs propagées par Fichte et Guillaume Schlegel. De ce côté, donc, des signes favorables apparaissant qui, même s'ils sont isolés, doivent être salués avec joie.
> Il n'est pas de même dans le domaine politique. Là les relations sont aussi mauvaises qu'elles peuvent être. Ce n'est pas la faute de la France. Elle a fait des concessions que jamais peuple n'avait faites encore, et elle n'a reçu en échange que des preuves d'hostilité irréductible et de mauvais vouloir. C'est que nous nous heurtons ici à une autre Allemagne, bien plus importante malheureusement, au bloc de sentiments cimenté par les Arndt, les Fichte, les Treitschke, et par le ‚pangermanisme'.
> Sur ce point il n'y a aucune illusion à se faire. L'Allemagne politique nous hait..."

Ohne auf die Behauptung des übergroßen außenpolitischen Ent-

gegenkommens Frankreichs weiter einzugehen, können wir aus diesen Sätzen eines deutlich herausstellen: die Auffassung, daß es neben dem politischen Deutschland des „umgehenden Fichtegeistes" noch ein geistiges Deutschland der Völkerversöhnung gibt.

Es ist oben schon betont worden[1], daß es nicht ein Goethe-Weimar und ein fritzisches Potsdam gibt, sondern daß beide nur verschiedene Ausdrucksformen eines Ganzen sind. Wir müssen jetzt hinzufügen, daß die überwiegend intellektuell ausgerichtete Wissenschaftsarbeit einiger deutscher Romanisten geeignet war, diese willkürlich angenommene Zweiheit des deutschen Wesens zu bestärken. Das deutsch-französische Verhältnis ist immer nur von Volk zu Volk, außenpolitisch von Nation zu Nation zu regeln, nicht aber durch vorgefaßte Meinungen oder eine nicht aus dem Volklichen gewachsene Weltanschauung. Dort, wo man von liberal-pazifistischen, intellektuell-ästhetischen oder humanitär-unitaristischen Gesichtspunkten her an das für Europa entscheidende deutsch-französische Problem herantrat, stiftete man notwendig Verwirrung. Als warnendes Beispiel seien hier noch Hermann Platz und Otto Grautoff genannt, die aber nicht die einzigen sind, die die Auseinandersetzung Deutschlands mit Frankreich unter einer falschen Fragestellung begannen, ganz ähnlich der meist einseitigen Begriffsanalyse der umfangreichen Fichte-Interpretation, die Fichte als Demokraten, als Sozialisten oder gar als Sozialdemokraten hinzustellen sich bemühte. Selbstverständlich ist ebenso der imperialistische oder chauvinistische Versuch abzulehnen, die Auseinandersetzung der beiden Länder durch bewaffnete Macht zu entscheiden und somit zu einem Kampf um die politische Vormachtstellung in Europa zu machen.

Der allein mögliche Weg ist durch die gemeinsame Aufgabe vorgezeichnet, die die Großmächte Deutschland und Frankreich als Willensträger ihres Volkes lösen müssen. Es ist dies die Aufgabe der Erhaltung und Förderung der abendländischen Kultur, des befruchtenden Austausches europäischen Geisteslebens zum Nutzen der einzelnen Völker, darüber hinaus die Verpflichtung zur Wahrung der Interessen und des Vorranges der arischen Rasse im Sinne einer „Sendung" der Völker.

Und erst, nachdem der französische Nationalismus seine Ausrichtung wie der Nationalsozialismus nach den — ihm eigenen — Gesetzen der Lebens- und Blutgemeinschaft Volk gefunden hat, wird die Zusammenarbeit der beiden Völker im Sinne Fichtes zu einem „höheren Menschentum" führen können.

---

[1] Siehe S. 36.

LITERATURNACHWEIS.

I. Fichte.

Joh. Gottlieb Fichtes Werke. Auswahl in 6 Bänden. Hsg. u. eingeleitet von Fr. Medicus. Leipzig 1908—1912. (Zitiert als I—VI, S. ...)

Patriotische Dialogen. Nach O. Braun, J. G. Fichte, Volk und Staat. Auswahl aus seinen Werken. 1921. (Zitiert als Br., S. ...)

Inwiefern Machiavellis Politik auch noch auf unsere Zeiten Anwendung habe. Hsg. u. eingeleitet von J. Hofmiller. Reclam. Leipzig 1917. (Zitiert als Recl., S. ...)

II. Fichtedarstellungen.

E. Krieck, Die deutsche Staatsidee. Jena 1917/1934.

Moeller van den Bruck, Das ewige Reich (III, Entscheidende Deutsche). Breslau 1933 ff.

H. v. Treitschke, Fichte und die nationale Idee. Aus den historischen und politischen Aufsätzen. München 1928.

H. Scholz, Der deutsche Mensch im Fichtischen Sinn. Neue Jahrbücher 5, 1935.

H. Hertel, Das dritte Reich in der Geistesgeschichte. Hamburg 1934.

A. Messer, Fichtes religiöse Weltanschauung. Stuttgart 1923.

W. Windelband, Fichtes Idee des deutschen Staates. Freiburg i. Br. 1890.

N. Wallner, Fichte als politischer Denker. Halle 1926.

G. Leibholz, Fichte und der demokratische Gedanke. Freiburg 1921.

X. Léon, Fichte et son temps. 3 vol. Paris 1927.

III. Einzelne Nationalisten.

Maurice Barrès, Le Culte du Moi:
I. Sous l'œil des Barbares. Paris 1888. II. Un Homme libre. Paris 1889. III. Le Jardin de Bérénice. Paris 1891.

— *Toute licence sauf contre l'amour. Paris 1890.

— L'Ennemi des lois. Paris 1892.

— Du Sang, de la Volupté et de la Mort. Paris 1893.

— Le Roman de l'Energie nationale:
I. Les Déracinés. Paris 1897. II. L'Appel au soldat. Paris 1900. III. Leurs Figures. Paris 1902.

— Scènes et doctrines du nationalisme. 2 vol. Paris 1902.

— Les Amitiés françaises. Paris 1903.

— Les Bastions de l'Est:
I. Au service de l'Allmagne. Paris 1905. II. Colette Baudoche. Paris 1909. III. Le Génie du Rhin. Paris 1921.

— La Colline inspirée. Paris 1913.

— Les Diverses Familles spirituelles de la France. Paris 1917.

— Chronique de la Grande Guerre. 14 vol. Paris 1914 ff.

— L'Appel du Rhin. Paris 1919.

— Les grands problèmes du Rhin. Paris 1930.

— Mes Cahiers (1896 ff.). vol. 1—4. Paris 1929 ff.

M. Beaubourg, *Contes pour les Assassins. Paris 1890. (Vorwort von Maurice Barrès.)

E. Bertram, Rheingenius und Génie du Rhin. Bonn 1922.

H. Clouard, *La 'Cocarde' de Barrès. Paris 1910.

E. R. Curtius, M. Barrès und die geistigen Grundlagen des französischen Nationalismus. Bonn 1921.

---

* Die mit einem Stern versehenen Werke waren mir nicht zugänglich.

Ph. Curtius, *M. Barrès et la jeunesse étrangère. La Revue française 3. 8. 1913.
V. Giraud, Les Maîtres de l'heure. Paris 1923.
O. Grautoff, Zur Psychologie Frankreichs I (Napoleon Bonaparte und Maurice Barrès). Preußische Jahrbücher Februar 1922.
S. M. King, Maurice Barrès, la pensée allemande et le problème du Rhin. Paris 1933.
Fr. Lefèvre, Une heure avec ... 1re série. Paris 1924.
H. Massis, *La pensée de Maurice Barrès. Paris 1909.
A. Thibaudet, La vie de Maurice Barrès. Paris 1921.
Vyélis-Guémar, *M. Barrès et la jeunesse. La Revue française 8. 6. 1913.
Jacques Bainville, Histoire de deux peuples. Paris 1934.
— Histoire de trois générations. Paris 1928.
Paul Bourget, Le Disciple. Paris 1889.
— Pages de critique et de doctrine. 2 vol. Paris 1912.
Léon Daudet, Fantômes et Vivants. Paris 1914.
— Hors du joug allemand. Paris 1915.
— Le stupide XIXe siècle. Paris 1922.
Louis Dimier, Histoire et causes de notre décadence. Paris 1934.
— Le nationalisme littéraire et ses méfaits chez les Français. Paris 1935.
— *L'appel des intellectuels allemands. Paris 1915.
Pierre Lasserre, Le Romantisme français. Paris 1906/08.
Jacques Maritain, Antimoderne. Paris 1922.
Henri Massis, Les jeunes gens d'aujourd'hui (Pseud. Agathon). Paris 1913.
— Abendland. Europäische Revue. Jg. 1927.
— Verteidigung des Abendlandes. Hellerau 1930.
Charles Maurras, La musique intérieure. Paris 1925.
— Romantisme et Révolution:
Trois idées politiques (1898). Paris 1928. L'avenir de l'intelligence (1904). Paris 1928. Auguste Comte (1904/05). Paris 1928. Le romantisme féminin (1904/05). Paris 1928.
— Quand les Français ne s'aimaient pas (1895—1905). Paris 1916.
— L'Enquête sur la monarchie (1900—1909). Paris 1924.
— Petit manuel de l'enquête sur la monarchie. Versailles 1928.
— Gaulois, Germains, Latins (1901—1918). Paris 1926.
— Les Conditions de la Victoire:
La France se sauve elle-même (1914). Paris 1916. Le Parlement se réunit (1914/15). Paris 1916.
— Le mauvais traité (1918—1927). Paris 1928.
— Dictionnaire politique et critique. 3 vol. Paris 1931/34. (Umfassende Aufsatzsammlung!)
— Devant l'Allemagne éternelle (Neuauflage von Gaulois, Germains, Latins). Paris 1937.
— Mes idées politiques. Paris 1937.
L. Dimier, *Vingt ans d'Action française. Paris 1926.
W. Gurian, Der integrale Nationalismus in Frankreich. Frankfurt 1931.
L. Lambert, *L'Action française et la guerre. Paris 1919.
J. Maritain, Primauté du Spirituel. Paris 1927.
H. Naumann, Charles Maurras und die Weltanschauung der Action française. Dissertation Jena 1933.
A. Thibaudet, Les idées de Charles Maurras. Paris 1920.
Lt-Colonel de la Rocque, Service public. Paris 1934.
Charles Péguy, Notre Patrie (Oeuvres complètes II). Paris 1905.
Ernest Psichari, L'Appel des Armes. Paris 1913.
W. Becherer, Ernest Psichari in seiner psychologischen Entwicklung. Dissertation Jena 1933.
A. Germain, Têtes et Fantômes. Paris 1923.

IV. Allgemeine Darstellungen.

K. H. Bremer, Die Krise des französischen Systems und das Ringen um eine neue Staatsautorität. Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft. November 1935.

M. Clauß, Das politische Frankreich vor dem Kriege. Karlsruhe 1928.
E. R. Curtius, Französischer Geist im neuen Europa. Berlin/Leipzig 1925.
— Französische Zivilisation und Abendland. Europäische Revue. Jg. 1927.
O. Engelmayer, Die Deutschlandideologie der Franzosen. Berlin 1936.
W. Frank, Nationalismus und Demokratie im Frankreich der dritten Republik. Hamburg 1933.
H. Friedrich, Das antiromantische Denken im modernen Frankreich. München 1935.
H. Gmelin, Besprechung dazu Literaturblatt, Jg. 1937, S. 40—46.
A. Germain, Der Weg der Verständigung. Berlin 1935.
G. P. Gooch, Franco-German relations 1871—1914. London 1923.
G. Guy-Grand, La philosophie nationaliste. Paris 1911.
— Le conflit des idées dans la France d'aujourd'hui. Paris 1921.
J. Haller, Tausend Jahre deutsch-französische Beziehungen. Stuttgart 1930.
F. Hasselbacher, Entlarvte Freimaurerei III. Berlin 1937.
C. J. H. Hayes, France, a nation of patriots. New York 1930.
P. Henry, *Le problème des nationalités. Paris 1937.
G. Heß, Französische Philosophie der Gegenwart. Berlin 1933.
R. de Jouvenel, La république des camarades. Paris 1924.
H. K. E. L. Keller, Gegenreich Frankreich. Berlin 1935.
V. Klemperer, Die moderne französische Prosa. Leipzig 1926.
J. Kühn (Hsg.), Der Nationalismus im Leben der 3. Republik. Berlin 1920.
E. K. B. Mangold, Frankreich und der Rassengedanke. München/Berlin 1937.
Fr. Meinecke, Germanischer und romanischer Geist im Wandel der deutschen Geschichtsauffassung. Sitzungsbericht der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. Jg. VI (1916).
W. Mitscherlich, Der Nationalismus Westeuropas. Leipzig 1920.
J. Morland, *Enquête sur l'influence allemande. Paris 1903.
P. Musat, De Marx à Hitler. Paris 1933.
B. Pier, Rassenbiologische Betrachtungsweise der Geschichte Frankreichs. Frankfurt 1935.
H. Platz, Deutschland und Frankreich. Frankfurt 1930.
— Geistige Kämpfe im modernen Frankreich. Kempten 1922.
E. Rey, *La renaissance de l'orgueil français. Paris 1912.
L. Reynaud, L'influence allemande en France au 18e et 19e siècle. Paris 1922.
— Français et Allemands. Paris 1930.
— L'Ame allemande. Paris 1933.
E. Seillière, Le mal romantique (La philosophie de l'impérialisme IV). Paris 1908.
G. Sorel, Réflexions sur la violence. Paris 1925.
J. Soury, *Campagne nationaliste. Paris 1902.
J. E. Spenlé, La pensée allemande de Luther à Nietzsche. Paris 1934.
F. Strowski, Nationalisme ou Patriotisme. Paris 1933.
G. Valois, Histoire et philosophie sociales. Paris 1924.
K. Voßler, Die romanischen Kulturen und der deutsche Geist. München 1926.
E. Wechssler, Esprit und Geist. Bielefeld/Leipzig 1927.
— Die Franzosen und wir. Jena 1915.
H. Welschinger, Vorwort zu Driault, L'Unité française. Paris 1914.
J. Wilhelm, Das Fortleben des Gallikanismus in der französischen Literatur der Gegenwart. München 1933.

LEBENSLAUF.

Ich wurde am 6. Dezember 1911 als Sohn des kaufmännischen Angestellten Ferdinand Vernunft und seiner Ehefrau Erna, geb. Fischer, in Niendorf bei Hamburg geboren. Die ersten beiden Vorschuljahre verbrachte ich am Johanneum in Lüneburg und kam dann an die Oberrealschule auf der Uhlenhorst in Hamburg, wo ich Ostern 1930 die Reifeprüfung ablegte. Seitdem studierte ich an der Hansischen Universität mit einer zweieinhalbjährigen Unterbrechung von 1933 bis 1935, während der ich einen einjährigen freiwilligen Heeresdienst in Stettin ableistete. Meine Studienfächer waren zuerst Französisch, Englisch, Spanisch und evangelische Religionslehre, seit 1936 Französisch, Deutsch und Philosophie. Vom 1. November 1937 bis 30. Juni 1938 studierte ich als Austauschstudent des Deutschen Akademischen Austauschdienstes in Dijon (Frankreich). In meinem Hauptfach Französisch war während der ganzen Studienzeit in erster Linie Herr Prof. Dr. Krüger mein Lehrer.

Wallfried Vernunft.